ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ

ಸಂಪುಟ 2

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ

ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ 1953 ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. (ಆನರ್ಸ್) ಪದವಿಯನ್ನೂ 1957 ರಲ್ಲಿ ಎಂ. ಎ. ಪದವಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದರು. ಎರಡು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಎರಡು ಬಹುಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಚಿನ್ನದ ಪದಕಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. 1953 ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸೇರಿದ ಅವರು 1968 ರವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ, 1969 ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 1967 ರಲ್ಲಿ ಫುಲ್‌ಬ್ರೈಟ್ ಸ್ಕಾಲರ್ ಆಗಿ ಅಮೆರಿಕದ ಚಿಕಾಗೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರು.

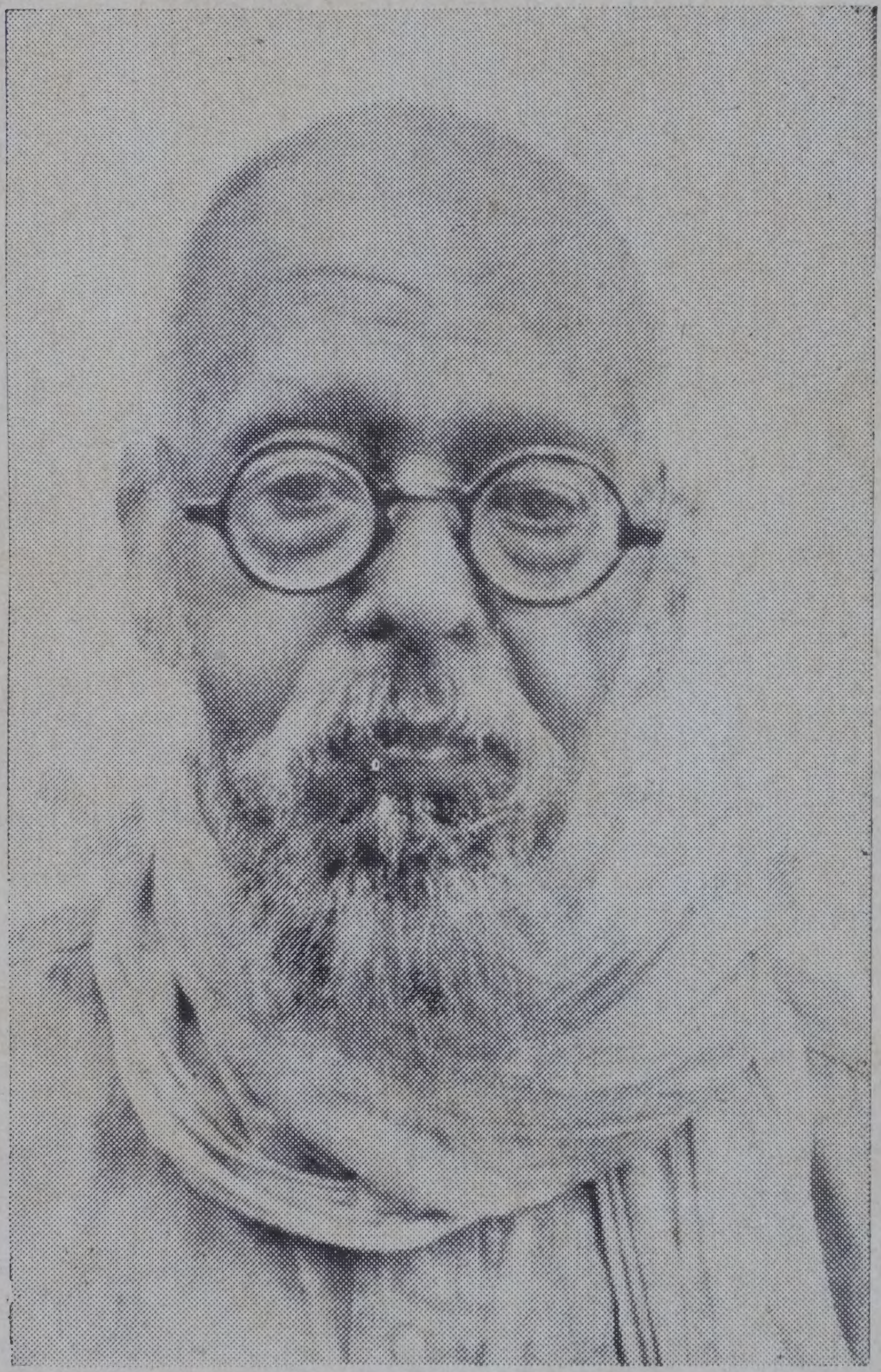
ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು" ಎಂಬುದು "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಹೌದು, ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು. "ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು" ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನರಿಯಲು ಬಯಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ. "ಬಸವಣ್ಣನವರು" ಆ ಮಹನೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ಚಿತ್ರ. "ಸಂಶೋಧನೆ"ಯು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡ ಬಯಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕೈಪಿಡಿ. ಆಚಾರ್ಯ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅವರ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧವಾದ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ"ವು ಶಾಸನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ. "ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ," "ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ : ಸಂಪುಟ 2" ಇವು ಅವರ ನಲವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನಗಳು. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಐವತ್ತೈದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳೂ, ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ, ವಿವೇಚ ನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳೂ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರೌಢಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಾರ ಮತ್ತು ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ತರುಣ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಇವರು ಗಮನಾರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 1932 ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಿರೇಕೋಗಲೂರು.

ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ.

ಬೆಂಗಳೂರು ೨೧
೧೬, ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೭೨

ಅ ರ್ಪ ಣೆ



26-5-1886 6-5-1969

ದಿ. ಡಾ|| ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು

ನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ 2

ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ

ಸಂಪುಟ 2

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಬೆಂಗಳೂರು

Samśōdhana Taraṅga: Sampuṭa 2 - A collection of 30 research papers on Kannada language, literature and culture by Dr. M. Chidanandamurthy, Reader in Kannada, Bangalore University. Published by the Bangalore University, Bangalore 1. (Department of Kannada Series, No. 2)

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ 1970

ಬೆಲೆ: ರೂ. 10-00 ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿ
ರೂ. 15-00 ಕ್ಯಾಲಿಕೊ ಪ್ರತಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ಕೋ-ಆರ್ಡಿನೇಟರ್
ಪ್ರಕಟಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು - 1

ಮುದ್ರಕರು :
ಬೃಂದಾವನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ (ಪ್ರೈ.) ಲಿಮಿಟೆಡ್.
ಬೆಂಗಳೂರು 4

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗಾಗಿ ವರ್ಷಾದ್ಯಂತವೂ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ, ಆಗಾಗ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ವಿಶೇಷೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಇದೀಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಗಳು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ–ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ–ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಸೇರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸು-ತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗವೂ ಹೀಗೆ ತನ್ನ ವಿಭಾಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣ ಶಾಖೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರ ತರಲು ಮುಂದೆ ಬರುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿಜವಾದ ಹಿರಿಮೆ ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತುರ ಸಲ್ಲದು; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಅದರ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು; ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊರ ತರುವ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಗಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಗುಣ ಮುಖ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾ-ನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ "ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–ಸಂಪುಟ 2" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸುಸಮರ್ಥ ವಾಗಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ನನಗೆ ತುಂಬ ಸಂತೋಷವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
25-12-1970

ಟಿ. ಕೆ. ತುಕೋಳ್
ಉಪ ಕುಲಪತಿ

ಎರಡು ಮಾತು

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೂವತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ—ಸಂಪುಟ 2' ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬ ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವತ್‌ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸುಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವೇ ತರುಣ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ವಲಂತವಾದ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನಿರ್ಭಯ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಶ್ರಮಗಳಿಂದ ಅವರು ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಸ್ವಲ್ಪವೇನಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಲೇಖನವೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತ ಹೊರಟ ಈ ಸಂಶೋಧಕರ ಗುದ್ದಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಹೊರಬಿದ್ದ ಈ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ, ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡುವ ವಿವಿಧ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಕೇವಲ ತೇಲುನೋಟದ್ದು ಮಾತ್ರವಾದೀತು—ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಸಂಗ್ರಹ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿ ತರಲು ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಕಟಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು

ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣ ವಿಭಾಗದ ಸಂಘಟಕರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪನವರ ಸಹಕಾರ ಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಿಸೆಂಬರ್ 31, 1970

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಮುನ್ನುಡಿ

ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಶೋಧನ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅತುಲವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಬಂಧ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರ ಗಂಭೀರತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅವರ "ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ"ದ ಪ್ರಥಮ ಭಾಗವು ಅವರು ಆಗಾಗ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅದೇ ಗ್ರಂಥದ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಮುನ್ನುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಅವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವೇ ತರುಣ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಣ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಉತ್ಸಾಹವುಂಟಾಗಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ದಿವಂಗತ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದೂ ಈ ಮುನ್ನುಡಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಭರತಖಂಡದ ವಿಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ. ದಿವಂಗತ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದುವು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಕೆಲವರೇ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೆ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕ ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ವೇದವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಪೂರ್ವವೂ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥವುಳ್ಳವೂ ಆದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅವರು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 350 ಇವೆಯೆಂದೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದ ಉಳಿದ ಕೆಲಸವೆಂದೂ ಅವರು ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಲೇಖನಗಳು

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲೂ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಡಾ|| ವಿಂಟರ್‌ನಿಟ್ಜ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಗಾಗ ಡಾ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚತುಃಷಷ್ಟಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. Some S'aka Dates in Inscriptions ಎಂಬ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವೂ ಶಾಸನಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣೀ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿದೆ. "ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಜೀವನಕಾಲ ವಿಚಾರ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನೂತನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ನೂರಾರು ಲೇಖನಗಳು ಭರತ ಖಂಡದ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವತ್ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವುಂಟು ; ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ನೋಡಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಲಿಯುವವರಿಗೆ ಅವರು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯ ಹಲವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಾರದು. ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನ ಯಾವ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಬಯಸದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಬೇರೆ ಮಾತು, ಅವರಿಗ ಅದು ಬೇಕಿಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರನ್ನು ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಾವು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಡಾ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಣೆಮಾಡಿ ಋಷಿ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಿರುವರಲ್ಲದೆ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ನಾಡಿನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕ ಕಾರ್ಯ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿವೆ. ಭಾಷೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣ ಮಾಡುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡುವುದು, ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ ನಿಯತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು, ಇವರಿಂದ ತೋರಿಬಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಸಂದೇಹವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುವುದು—ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವೇ ಕೊನೆಯದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಿಗೂ ಇಲ್ಲ, ಇತರರಿಗೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಆಧಾರ

ಗಳು ದೊರೆತಂತೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೀಗೆ. ದೊರೆತಿರುವ ಈ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಈ ನಿರ್ಣಯ ಅಥವಾ ಈ ಊಹೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚು ವೊಂಡಾಟ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ದೇನಾದರೂ ಗೋಚರವಾದರೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧತೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಇತರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ತೆರೆದ ಮನದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕು, ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಅತಿ ಹಳೆಯದಾದ ಕನ್ನಡದ ಹಲ್ಮಿಡಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಸಟ್ಬಂಗ' ಎಂಬೊಂದು ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು "ಸಟ್ಬಂಗ ಎಂದರೇನು" ಎಂಬ ಲೇಖನ ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು 'ಷಡ್ಭಾಗ'ದ ತದ್ಭವವಿರ ಬೇಕೆಂದೂ "ಇರ್ವರುಂ ಸಟ್ಬಂಗದರ್" ಎಂದರೆ "ಇಬ್ಬರು ತೆರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು" ಎಂಬರ್ಥವೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು 'ಷಡ್ಪಾಂಗ'ದ ತದ್ಭವ ವೆಂದು ಹೇಳಿ 'ಪಾಂಗ'ಕ್ಕೆ ತೆರಿಗೆಯೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದಳಪತಿ ಯೆಂಬರ್ಥದ ಪರ್ಷಿಯ ಶಬ್ದ 'ಸರ್ಹಂಗ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿ ಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವರು; ಸವಳಂಗ (ಸವ್ವಂಗ) ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಸಟ್ಬಂಗ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಏಕೈಕ ಪ್ರಯೋಗ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಷಡ್ಭಂಗ, ಷಡ್ಭಾಗ್ಯ, ಷಡ್ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಷಡ್ವಗ—ಎಂಬ ಪದಗಳ ತದ್ಭವ 'ಸಟ್ಬಂಗ'ವಾಗಬಹುದು. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ತೆರೆದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ದೊರೆಯುವವರೆಗೆ, ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವ ತನಕ ಊಹೆಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ವಿಚಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶ ವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ದೊರೆತಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ನಡೆದಿರುವ ಯತ್ನ ಸ್ತುತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿನಂದನೀಯರು.

"ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕವಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಚಿರ ಪರಿಚಿತವಾದುವು; ಕವಿ ಚರಿತಕಾರರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು

ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಆ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಸುಪುಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. "ನಯಸೇನ–ಜಾನಪದ ಚಂಪೂಕವಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪುಷ್ಟಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ" ಪ್ರಬಂಧವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ನೂತನ ವಿಷಯಗಳ ಸಮಾವೇಶದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದೆ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ 'ಪಾಳಿಧ್ವಜ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕೆ. ಬಿ. ಪಾಠಕ್ ಅವರ ಲೇಖನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಕೊಂಡಿದೆ. "ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧಕ ಜೀವನ" ಲೇಖನ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ. "ಲಂಬಾಣಿ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆ" ಎಂಬ ಲೇಖನ ಆ ಜನರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಾಡುವ ಭಾಷೆ ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇಂಥ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಜನ ಮದ್ರಾಸಿನ ಕೋಟೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವುದೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. 'ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಜನ್ಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ನಡೆದಿದೆ ; ಇದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ಲೇಖನಗಳ ಬಗೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗ ಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಅನ್ವೇಷಣ ದೃಷ್ಟಿ, ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯ, ವಿಸ್ತಾರ ವಾದ ಗ್ರಂಥ ಪರಿಚಯ, ವಿಶದವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ಕಂಡ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು— ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಶೋಧಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲೆಂದು ಹಾರೈಸುವವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬನು.

'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ'ದ ಈ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟವನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವತ್ಕುತೂಹಲಿಗಳು ಆದರದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ವರ್ಧಿಷ್ಣು ಗಳಾಗಿರುವ ಕೆಲವರೇ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳು ಗಣ್ಯರಾದವರು. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಾಗಲಿ ; ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರಿಶ್ರಮಗಳು ಪರಿಮಳಿಸಲಿ.

ಮೈಸೂರು
22–12–1970 ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್

ಅರಿಕೆ

'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಾದುವು. ಈಗ, ಅದೇ ರೀತಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಜಾತಿಯವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು "ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ-ಸಂಪುಟ 2" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು "ಸಂಪುಟ 1" ಎಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಅವರಿಗೂ, ಅದೇ ಬಗೆಯ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈಗ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೂ ನಾನು ಬಹುವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ನಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇದು 'ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ'ಯಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಅವರ ತಮ್ಮಂದಿರಾದ ಶ್ರೀ ಎ. ವಾಸುದೇವಯ್ಯನವರು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಡನೆ ನಾನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತದ್ದು ನನ್ನ ಸೌಭಾಗ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವ ಅಪಾರ ಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ನಾನು ಬರೆದ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಮಹನೀಯರ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಅವರು ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂಜ್ಯರಾದ ಡಾ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದು ನನ್ನನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ಮಾತ್ರ ಈಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಉಳಿದುವು ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಭಾವನಾ ಮತ್ತು ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಂಥವಾಗಿವೆ. "ದ್ರಾವಿಡ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ವೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ" ಎಂಬುದು ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಮುಂದೆ (ನವೆಂಬರ್ 1969). "ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯ" ಎಂಬುದು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಳದಿ ಇತಿಹಾಸ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಮುಂದೆ (ಏಪ್ರಿಲ್ 1970), "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು" ಎಂಬುದು ಅಮೆರಿಕದ ಬರ್ಕ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ವಾರ್ಷಿಕಾಧಿವೇಶನದ ಮುಂದೆ (ಫೆಬ್ರವರಿ 1968) ಓದಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಆ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ, ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಇದರ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಟೈಪ್ ಮಾಡಿ ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಶ್ರೀಮತಿ ವೈ. ಎಸ್. ರಮಾಮಣಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ರಮಾದೇವಿ ರಾಮಾನುಜಮ್. ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಇದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿರುವ ಬೃಂದಾವನ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ವಂದನೆಗಳನ್ನರ್ಪಿಸುವುದು ನನ್ನ ಸಂತೋಷದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು — ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

25-12-1970

ಪರಿವಿಡಿ

ಭಾಷೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ

ಸಂಪುಟ 2

ಲಂಬಾಣಿ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆ*

1. ಜನ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿಗಳಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುವವರು ಬಹುಶಃ ಇನ್ನಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಪೇಟೆಯ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ವೇಷಭೂಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಇತರರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ರಂಗುರಂಗಿನ ಲಂಗ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಸೊಗಸಾದ ಕಸೂತಿಯ ಕೆಲಸ, ಬಟ್ಟೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಲೆದಿರುವ ಗಾಜಿನ ಚೂರುಗಳು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ದಂತದ ಬಳೆಗಳು ('ಮೂಟ್'), ಗಾಜಿನ ಬಳೆಗಳು ('ಬಂಗ್ಡಿ'), ಕೊರಳ ತುಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೋಹಗಳ ಹಾರಗಳು, ಕೊರಳಪಟ್ಟಿ ('ಪಟ್ಯಾ'), ಮುಖದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಗುರುಳಿಗೆ ಜೋಲಾಡುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಒಡವೆಗಳು ('ಘೂಗ್ರಿ'), ಕೈಬೆರಳುಗಳ ತುಂಬ ಉಂಗುರಗಳು, ಕಾಲ್ಬೆರಳುಗಳಿಗೆ ಹಾಕುವ ಪಿಲ್ಲಿಗಳು ('ಅಂಗುತ್ಲ'), ಹಿಮ್ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ಬಳೆಯಂತಹ ಒಡವೆ ('ಕಸ್')—ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊದೆಯುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತ್ರವೂ, ಕೊನೆಗೆ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ಸಂಚಿಯೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾನು ನೋಡಿರುವ ಒಂದು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ಸಂಚಿ ಕಸೂತಿ ಕೆಲಸದ್ದು. ಅದರ ತುಂಬ ಗಾಜಿನ ಚೂರು ಸೇರಿಸಿ ಹೊಲೆದಿದೆ; ಹೊರಗೆ ಸುತ್ತ ಗೊಂಚಲು ಗೊಂಚಲಾಗಿ ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಲೆಯಲು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಎರಡು ತಿಂಗಳಾದರೂ ಬೇಕಾಯಿತಂತೆ.

---

* ನಾನು 1963 ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಧನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಎಂಟು ದಿನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲ ಈ ಪ್ರಬಂಧ. ಇದು ಲಂಬಾಣಿ ಜನರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಇದ್ದಂತೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರ್ಸಾನಾಯ್ಕ, ಪೀಕಾನಾಯ್ಕ ಮತ್ತು "ಭಕತ್" ಪೀಕಾನಾಯ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿಯವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಪರಿವೀಕ್ಷಣಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರೊ॥ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೂ ನಾನು ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಗಂಡಸರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ ವಿರಳವಾಗಿ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ರುಮಾಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸರೂ ಹೆಂಗಸರೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ದೃಢಕಾಯವುಳ್ಳವರು. ಬಣ್ಣ ಕೆಂಪು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಗಿರುವವರು ಬಹು ಕಡಮೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದವರನ್ನು 'ಗೋರ್‌ಭಾಯಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಗೋರ್' ಎಂದರೆ ಕೆಂಪಗಿರುವ, 'ಭಾಯಿ' ಎಂದರೆ ಸೋದರ ಎಂದರ್ಥ. ಬಹು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ಜನ ಇವರು.

'ಲಂಬಾಣಿ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಹೆಸರು. ಉಳಿದವರು ಅವರನ್ನು ಲಂಬಾಣಿಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಲಂಬಾಣಿ ಎಂಬುದು ಈಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀನಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಲಂಬಾಣಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಎಂಬುದು ತಮ್ಮನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಒಳಪಂಗಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1] ತಮ್ಮದು ಬಣಜಾರ ಜಾತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬಣಜಾರ' ಎಂಬುದು ಅವರು ವರ್ತಕರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (<ಸಂಸ್ಕೃತ. ವಣಿಕ್). ಅವರನ್ನು "ಸುಕಾಲಿ"ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನರು ಲಂಬಾಣಿಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರನ್ನು ಬಣಜಾರರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ "ಬಣಜಾರ" ಎಂಬುದು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಎಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ಣಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣದ ತುದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಜನರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಾದ್ಯಂತವೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ಜನರೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರ ಜನರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊರು ಪೇಟೆ ಸಂತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಜನರಿರುವ ಊರಿನ ಒಳಗೆ ಇತರರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಊರಿನ ಹೊರಗಡೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೆಗಳನ್ನು

---

1 ಲಂಬಾಣಿ ಅಥವಾ ಲಂಬಾಡಿ ಎಂಬುದು ಲಮಾನ್ ಅಥವಾ ಲಭಾನ್ ಎಂಬ ಪದದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಲಭಾನ್' ಎಂಬುದು ಬಣಜಾರ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲೊಂದು (H. V. Nanjundayya and L. K. Anantha Krishna Iyer : The Mysore Tribes and Castes, II, p. 136. ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ).

ಗುಂಪಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ತಾಂಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಾಸಿಸಲು ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ—ಇತರರು ಸಾಕುವ ಕೋಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿಯಾವು ಎಂದು. ಅವರ ದೇವರು ಸೇವಾಭಾಯಿಗೂ ಕೋಳಿಗಳಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಇವರು ಹಂದಿಗಳನ್ನೂ ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ.) ತಾಂಡಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೆಸರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ತಾಂಡದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರೇ ಆ ತಾಂಡಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತದೆ. (ಉದಾ : ನೀತಿಗೆರೆಯ ಬಳಿ ಇರುವ ತಾಂಡ "ನೀತಿಗೆರೆ ತಾಂಡ")

ಇವರಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರ ಹೆಸರುಗಳು 'ನಾಯ್ಕ' ಎಂದೂ ಹೆಂಗಸರ ಹೆಸರುಗಳು 'ಬಾಯಿ' ಎಂದೂ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಳಗೆ ಹೆಸರುಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಗಂಡಸರು	ಹೆಂಗಸರು
ಪೀಕಾನಾಯ್ಕ	ರುದ್ರೀಬಾಯಿ
ಹರ್‍ಯಾ "	ಝುಮ್ಲೀ "
ಕಸ್ನ್ಯಾ "	ರೂಪಾ "
ಸೇವ್ಯಾ "	ದೇವ್ಲೀ "
ದೇವ್ಲಾ "	ರಮ್ಣೀ "
ಚಂದ್ರಾ "	ಹುಸ್ಲೀ "
ತವ್ರ್ಯಾ "	ಸೀತಾ "
ಗಂಗಾ "	ಕಮ್ಲೀ "
ಗೇಮ್ಯಾ "	ಹನ್ಮೀ "
ಖುಬ್ಯಾ "	ತೊಲಚೀ "
ರೂಪ್ಲಾ "	ಗೇಮ್ಲೀ "
ಧೇನ್ಯಾ "	ಹೂನ್ಕೀ "
ಲಚ್ಮಾ "	ನಾನ್ಕೀ "
ಹೂನ್ಯಾ "	ಚೀನಾ "
ಹನ್ಯಾ "	ಪೇಮ್ಲೀ "
ಪೋಮ್ಯಾ "	ರಾದೀ "
ರಾಮಾ "	ಗೋನ್ಕೀ "
ಮಿಟ್ಯಾ "	ಚಂದ್ರೀ "
ಹಾಲಾ "	ಚಾಪ್ಲೀ "
ಕಮ್ಲ್ಯಾ "	ಗೌರೀ "

ಸಾಮಾ ”	ಖೇವ್ಲೀ ”
ಲೋಕ್ಯಾ ”	ಖೀರೀ ”
ಧಾಕ್ಯಾ ”	ಕಾಳೀ ”
ಚೇಲ್ಯಾ ”	ಪೀರೀ ”
ಟೋಗ್ಯಾ ”	ದರ್ಗೀ ”
ರೇಕ್ಯಾ ”	ಭಾಬ್ಲೀ ”
ತುಕ್ಯಾ ”	ಸೋವ್ಲೀ ”
ಹಣ್ಮ್ಯಾ ”	ಧರ್ಮೀ ”
ಡೇಬಾ ”	ಹೀರ್ಕೀ ”
ಸಕ್ರ್ಯಾ ”	ರತ್ನೀ ”
ಗೋವಿಂದಾ ”	ಪಾರೀ ”
ದುಲ್ಲಾ ”	ಲಚ್ಮೀ ”
ಹನುಮಾ ”	ಗೋರೀ ”
ಪರ್ಸಾ ”	ಗಾಂಗ್ಲೀ ”
ದೊರ್ಗ್ಯಾ ”	ಕೇಳೀ ”
ವಾಲ್ಯಾ ”	ಸೇವ್ಲೀ ”
ಕರ್ರ್ಯಾ ”	ಯೆಂಕ್ಟೀ ”
ಮಾನ್ಯಾ ”	

ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಗಂಡಸರ ಹೆಸರುಗಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಆಕಾರಾಂತವಾಗಿಯೂ ಹೆಂಗಸರ ಹೆಸರುಗಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಈಕಾರಾಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಗಂಡಸರ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ –ಲ–ಕಾರವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಾಂತಲ ಚಂದ್ರಲ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರುಗಳು (ಉದಾ: ಕರ್ರ್ಯಾನಾಯಕ್. ಹಾಲಾನಾಯಕ್). ಹೆಂಗಸರಲ್ಲೂ 'ರುದ್ರೀಬಾಯಿ' ಬದಲು 'ರುದ್ರಮ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವವರ ಜೀವನವಿಧಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಇತರ ಹೆಂಗಸರಂತೆಯೇ ಇವರಲ್ಲೂ ಸೀರೆಗಳನ್ನುಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರಿಯರು. ಅತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಬಿಡರು, ಇತ್ತ ಹೊಸ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸರು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇತರರಂತೆ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೌದಿಯನ್ನು

ಹೊದೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಅಣ್ಣ ಸತ್ತರೆ ಅಣ್ಣನ ಮಡದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮದುವೆ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ — "ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ತಾಯಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂಬುದು ಈಗೀಗ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೋದರಮಾವನ ಮಗಳು ಆಗಬಹುದು. ತನ್ನ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಕಡೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದು. ಉಪಪತ್ನಿಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಅಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತರೂ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟ ಹೆಂಗಸರಿಗಂತೂ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮುಂಗುರುಳಿನಿಂದ ನೇತು ಬಿದ್ದಿರುವ "ಘೂಗ್ರಿ"ಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತೌರಿನವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತೋಳುಗಳಿಗೆ ಧರಿಸುವ ದಂತದ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘೂಗ್ರಿ ಮತ್ತು ದಂತದ ಬಳೆಗಳು — ಇವೆರಡೇ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಈಗೀಗ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಪಂಗಡದವರು ಅದೇ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು "ಭೂಕ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣ್ಣು ತರುವ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು "ಜಾತ್" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕರಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು ಅತಿ ಹೀನವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಭಿಮಾನ. ಇವರು ಬಹು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಾತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಯಾರಾದರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವುಂಟು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವೇಶವು ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಂತರವೇ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ"ರಿದ್ದಂತಿರಬೇಕು. ಈಗ ಈ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಆರುತಿಂಗಳು. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ತಾವು ಸಾಲವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಾವು ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ತೀರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ದೃಢನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಸಾಲ ತೀರುವ ಮುನ್ನ ಸತ್ತರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಿಯೇ ತೀರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಜಗಳಗಳಾದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ವಿವಾದವೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸಿ ಕೈ ಕೈ ಮಿಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಹೊಡೆದಾಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ತಡೆಯಲು ಆ ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಜಾತಿಯ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬರಬೇಕಾದುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಡೆದಾಟ ಆರಂಭವಾದರೆ-(ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಂಭವ)-ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯಸ್ಥಗಾರನು ತನ್ನ ರುಮಾಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಆ ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವರ ಜಾತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೊಡೆದಾಟ ಆರಂಭವಾದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರಣೆ ಅವರಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆಗೊಬ್ಬರಂತೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಟ್ಟು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತೀರ್ಪಿಗೆ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕು. ಅವರ ತೀರ್ಪನ್ನು ಮೀರಿದವರು "ಕುಲ"ಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವನಾದರೂ ತಪ್ಪುಮಾಡಿ ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅವನು ವಾಪಸ್ ಬಂದಮೇಲೆ ಅವನಿಂದ ದಂಡ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ನಾಲಗೆ ಸುಟ್ಟು, ಅವನ ಮೇಲೆ ಗೋಮೂತ್ರ ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯ ಎಳೆನೀರನ್ನು ಚಿಮುಕಿಸಿ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಇವರಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದು ವಿವಾದವು ಬಂದು ಆ ವಿವಾದದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾನುಷವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾವುದೂ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರದಂತಿದ್ದರೆ ಆಗ ದೈವದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ "ದಿವ್ಯ" (Trial by Ordeal)ವೆಂದು ಹೆಸರು.[1] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಕಳ್ಳತನದ ಆರೋಪಣೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅವನು ತಾನು ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಕುದಿಯುವ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಯದ್ದಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಚೆಗೆ ದಿವ್ಯಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿವೆ.

---

1 ದಿವ್ಯದ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ–ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: "ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆ" (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ xlviii, 2)

ಇವರ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಮುಖರು. ಒಬ್ಬ — ಸೇವಾಭಾಯಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಮರಿಯಮ್ಮ. ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಮರಿಯಮ್ಮ ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಂತಪಡಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಯುವರೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಮಹಾಪುರುಷ, ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೇವಾಭಾಯಿ (ಇವರ ಕಥೆಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.) ಇವರು ಬಹುವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೂನಾಸತ್ತಿ. ಇವಳು ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಚಿತೆಯೇರಿ ಅಮರಳಾದ ಮಹಾಸತಿ (ಇವಳ ಕಥೆಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಸೇವಾಭಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೂನಾಸತ್ತಿಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಆವೇಶಪೂರಿತರಾಗಿ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ, ಕೇಳುತ್ತ ಜನರು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಡಪ್ಡ (=ತಮಟೆ), ಝೂಂಜ್ (=ದೊಡ್ಡ ತಾಳ), ಥಾಳಿ (=ಕಂಚಿನ ತಟ್ಟೆ) ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬೆಳುದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿ ಈ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ನನಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಅವರು ಪೂಜಿಸುವ ಇತರ ದೇವತೆಗಳು—ಬಾಲಾಜಿ (=ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶ), ದರಗಮ್ಮ (ಅಥವಾ ದುರಗಮ್ಮ), ಕುಕ್ಕುಡದವ್ವ, ಗುಳ್ಳವ್ವ, ಮಾತಂಗಿ, ಕಂಕಾಳಿ (ಅಥವಾ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ), ವಾಗ್ಜಾಯಿ (ಅಥವಾ ಹುಲಿಯಮ್ಮ). ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ತಾಂಡಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸೇವಾಭಾಯಿ ಮತ್ತು ಮರಿಯಮ್ಮರ ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಪತಾಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಲಾವಣಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಚಕನನ್ನು ಇವರು "ಭಕತ್" (< ಭಕ್ತ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಗೌರವಭಾವನೆಯುಂಟು, ಅವನು ದೈವದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದವನೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಔಷಧಿ ಕುಡಿಯಬೇಡಿ, ನನ್ನ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಿಲೆಗಳೂ ವಾಸಿಯಾಗುವುವೆಂದು ಸೇವಾಭಾಯಿ ತಮಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಎಲ್ಲ ಲಂಬಾಣಿ ಜನರೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ತೇರಹಬ್ಬ, ಮಾರನವಮಿ, ಆಟ್‌ಮೇರ್ (=ಯುಗಾದಿ), ಗೌರೀಹಬ್ಬ, ದವಾಳಿ (=ದೀಪಾವಲಿ) ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ತೇರಹಬ್ಬವು ಇಂತಹ ದಿನ ಎಂದು ಹರಿಜನನೊಬ್ಬನಿಂದ "ಸಾರಿಸುತ್ತಾರೆ." ಎಲ್ಲರೂ ಸಭೆ ಸೇರಿ "ವರಾಡ" ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಮನೆಯವರೂ ಹಬ್ಬಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ "ರಂಗಸ್ವಾಮಿ"ಯನ್ನು ತೇರಿನಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿಜನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಎಳೆಯಬಹುದು. ದುರ್ಗವ್ವನನ್ನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ತಂದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೌರೀ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಡಿತವಿಲ್ಲ, ಆ ದಿನ ಬರಿಯ "ಸೀಪರು", ಎಂದರೆ ಸಿಹಿ ಅಡಿಗೆ. ಹೊಸ ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿದ ಗೋಧಿಯ ಸಸಿಗಳನ್ನು ಪುಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೊತ್ತುತಂದು ಹಾಡು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನವಮಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐದು ದಿವಸ ದೇವಸ್ಥಾನದ ನಂದಾದೀಪ ನಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಮಂಟಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಐದನೇ ದಿನ "ಅಂಬು" ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಹೀಗಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಊರ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಬಾಳೆಕಂಬದ ಬಳಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಮೂರು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ತಳವಾರ ಮೂರು ಬಾರಿ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಬುದ್ಧಿವಂತ" ಎಂದರೆ ಅವರ ನಾಯಕ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳೆಯ ಕಂಬವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಫಲಾಹಾರ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ಎಣ್ಣೆ, ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸ್ನಾನ, ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ಸಿಹಿ ಊಟ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಚಂಡಾಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ದೊಡ್ಡವರು ಎಲ್ಲರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಸಂಜೆ ಚಂದ್ರನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಗುರುಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜಾದಿಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕಡುಬಿನ ಊಟ. "ದವಾಳಿ"ಯೂ ಎರಡು ದಿನದ ಹಬ್ಬ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಮನೆಗೆ ಹೊಸ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ತರಬೇಕು. ಮೊದಲ ದಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಕೆಲವು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಮಾಂಸ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶುಭ್ರವಾಗಿ ತೊಳೆದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನೆಲವನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಿ, ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಹಿರಿಯರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪೂಜೆ ಹೀಗಿದೆ. ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ಪಾವು ತುಪ್ಪ, ಅನ್ನ, ಮೂರು ಬಗೆಯ ಹುಗ್ಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ತಂದೆಗೆ, ತಾಯಿಗೆ, ಅಜ್ಜಗೆ, ಅಜ್ಜಿಗೆ ಎಂದು ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಇದೇ ಹಿರಿಯರ ಪೂಜೆ. ಹುಡುಗರು ಪಟಾಕಿಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹೋಳಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಬ್ಬ. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ನರ್ತನಮಾಡುತ್ತ ಊರೂರುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಹಣ, ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರ್ತನ, ಗೀತಗಳು ಲಂಬಾಣಿ ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಇವರ ಮನರಂಜನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಒಗಟುಗಳು ಅಥವಾ ಒಡಚೋ ಕಥೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಾದೆಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು

ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೆಲವು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

1. ಈಲೀತಿ ಫಣ್ ಕೀಲೀತಿ. ಬತ್ತೀಸ್ ಕೀಲಾ ಕೀಲೀತಿ. ರಾಜಾರ್ ಬೇಟಿ ರಳಕೋ ನಾಕತ್ರೋ ಫರ್ದಾನೇರ್ ಬೇಟಾ ಝುಲೋ. ಉತ್ತರ: ತೀನ್ ದೂರ್ ಪಾನ್.

(ಎಲೆಗಳು ಪೋಣಿಸಿವೆ; ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸರ ಪೋಣಿಸಿದೆ. ರಾಜನ ಮಗಳು ಎಲೆ ಒಯ್ದಿಟ್ಟರೆ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ. ಉತ್ತರ: ತುಂಬ್ರೆ ಎಲೆ ಅಥವಾ ಬೀಡೀ ಕಟ್ಟೋ ಎಲೆ).

2. ಅತ್ತೀ ಚೇನೀ ಕತ್ತೀ ಚೇನೀ. ರಾಜಾರ್ ಬಾಜಾರ್ ಗಡೇ ಮಾಬೀ ಥೇನೀ. ಮಾಂಗತೋ ಥೂವ್ ಕಾಯಿ ಪೂಚತೋ ಕೂಂಕಾಯಿ. ಉತ್ತರ: ಗಾಜ್.

(ಇಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಾಧಿರಾಜರ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇಳಿದರೆ ಏನು ಕೊಡಲಿ, ಕೇಳಿದರೆ ಏನು ಹೇಳಲಿ ?. ಉತ್ತರ: ಅಣಬೆ)

3. ಹಲ್ ಹಲ್ ಕರ್ತ ಥಹೀ ಜನ್ತ್ರು ಮಾಮುಂಗ್ರಾ ಹಾತ್ ನೈ ಪೊಂಚ್ರ ಉತ್ತರ: ನಾರಳ್.

(ಗಾಳಿಗೆ ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ, ಮೊಸರಿನಂತೆ ಹೆತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಯಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ, ಕೈಗೆ ಸಿಗದು. ಉತ್ತರ: ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ)

4. ಕಾಳೋ ಕರಾಡೋ ಧೋಳೋ ಪಾಣಿ ಮಾಯಿ ನಾಚ್ಚೇ ಬೀಬೂರಾಣಿ ಉತ್ತರ: ಝೋಣ್ಣಿ.

(ಕರಿಯ ಕಂಠ, ಬಿಳಿಯ ನೀರು. ಅದರೊಳಗೆ ಆಡೋದು ರಾಣಿ. ಉತ್ತರ: ಕಡಗೋಲು).

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು.

2. ಭಾಷೆ

ಬಣಜಾರರು ಉತ್ತರದಿಂದ, ಬಹುಶಃ ರಾಜಪುತಾಣದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದವರು. ಇವರು ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮುಹಮ್ಮದೀಯರ ಸೇನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರು. ಇವರ ಬಳಿ ಸಾವಿರಾರು ದನಕರುಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬಹು ದೂರದ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಹಮ್ಮದೀಯರ ಸೇನೆಗಳಿಗೆ ಇವರು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮಾರುವ

ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತರು. ಬಹುದೂರದ ಶತ್ರುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೈನ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವರು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಯಾವ ಪಕ್ಷದವರೂ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಇವರು ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಜೆಯಾದೊಡನೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದೆಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಧಾನ್ಯದ ಚೀಲಗಳನ್ನು ಚಚ್ಚೌಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಮಧ್ಯೆ ಅವರೂ ಅವರ ಹೆಂಗಸರೂ ಮಕ್ಕಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೀಲಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಜನರೂ ನಾಯಿಗಳೂ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವರ ತಂಟೆಗೆ ಇತರರು ಹೋಗಲು ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೇನೆಗೆ ಆಹಾರ ಸರಬರಾಜು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸೇನೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಣಜಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಿಡಾರಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈಗಲೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಊರುಗಳ ಹೊರಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಬಳಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆ ಇಂಡೊ–ಆರ್ಯನ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆ. ಅದರ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಪದಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–

ಫೂಲ್	(ಹೂವು)	ಏಕ್	(ಒಂದು)
ಪಾನ್	(ಎಲೆ)	ದೀ	(ಎರಡು)
ಝಾಡ್	(ಮರ)	~	
ಭೇಶೀ	(ಎಮ್ಮೆ)	ಪಾಚ್	(ಐದು)
ಕುತ್ರ	(ನಾಯಿ)	~	
ಮಾಚಳಿ	(ಮೀನು)	ಸೋ	(ನೂರು)
ಸಾಪ್	(ಹಾವು)	ಸಿವ್ವ	(ಸಿಂಹ)
ಶಿಬ್ಬಿ	(ಬೆಕ್ಕು)	ನೂಣ್	(ಉಪ್ಪು)
ದಾಂತ್	(ಹಲ್ಲು)	ಲೋವೋ	(ಕಬ್ಬಿಣ)
ನಕ್	(ಉಗುರು)	ಲೋಯಿ	(ರಕ್ತ)
ಹೋಟ್ / ಓಟ್	(ತುಟಿ)	~ ಆಕಿ	(ಕಣ್ಣು)

ಜಾಂಗೆ	(ತೊಡೆ)	ಟಾಂಗ್	(ಕಾಲು)
ಬಾಪ್	(ತಂದೆ)	ಹಾತ್	(ಕೈ)
ಬೇಟ	(ಮಗ)	ಮೂಂಡೊ	(ಬಾಯಿ)
ಗೋಣ್ಣಿ	(ಹೆಂಡತಿ)	ಪೀ	(ಕುಡಿ)
ಭಾಯಿ	(ತಮ್ಮ)	ಆ	(ಬಾ)
ಭಿಯ	(ಅಣ್ಣ)	ಗಣ್	(ಎಣಿಸು)
ಬಾಯಿ	(ಅಕ್ಕ)	ಮರ್	(ಸಾಯಿ)
ಭೇನ್	(ತಂಗಿ)	ರಮ್	(ಆಡು)
ದಾದ	(ಅಜ್ಜ)	ಗಾ	(ಹಾಡು)
ರಾತ್	(ರಾತ್ರಿ)	ಸೋ	(ಮಲಗು)
ತಾರ	(ನಕ್ಷತ್ರ)	ದೇಕ್	(ನೋಡು)
ಪಾಣಿ	(ನೀರು, ಮಳೆ)	ಕಾ	(ಉತ್ತರ ಹೇಳು)
ವಸ್	(ಮಂಜು)	ಸಪ್ನೊ	(ಕನಸು)
ದೊಕ್	(ನೋವು)	ವೇಗೊ	(ಮುಗಿಸು)
ತೇಲ್	(ಎಣ್ಣೆ)	ಹಮ್	(ನಾವು)
ನವ್	(ಹೊಸದು)	ತೂ	(ನೀನು)
ಸುದ್ದೊ	(ನೆಟ್ಟಗೆ)	ವೋರ್	(ಅವನ, ಅವಳ, ಅವರ)
ಕಾಣ್	(ಕಿವಿ)		
ಕಾಣೊ	(ಕುರುಡ)	ತಮ್	(ನೀವು)
ಆದೊ	(ಅರ್ಧ)	ಕೂನ್	(ಯಾರು)

ಈ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಮಪದಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ಬಹುವಚನ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಒಂದು ಪದವು ಏಕವಚನ ಬಹುವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಟ=ಮಗ, ಮಕ್ಕಳು; ಘೋಡೋ=ಕುದುರೆ, ಕುದುರೆಗಳು; ಹಾತಿ=ಆನೆ, ಆನೆಗಳು; ದಾಂತ್=ಹಲ್ಲು, ಹಲ್ಲುಗಳು; ಝೋಂಕ್ಡಿ=ಹೆಂಚು, ಹೆಂಚುಗಳು; ಖೇತೇನ್=ಹೊಲಕ್ಕೆ, ಹೊಲಗಳಿಗೆ. ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಬಹುವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. "ವೂ" ಎಂದರೆ ಅವನು, ಅವಳು, ಅದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. "ವೋ" ಎಂದರೆ ಅವರು, ಅವರು (ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ), ಅವು ಎಂದರ್ಥ. ಕ್ರಿಯಾಪದದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

{ ವೂ ಜಾರೀಚೆ (=ಅವಳು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ)
{ ವೂ ಜಾರೀಚೆ (=ಅದು ಹೋಗುತ್ತದೆ)

ಆದರೆ, ವೂ ಜಾರೋಚೆ (=ಅವನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ)

{ ವೂ ಹೂಬೀಚೆ (=ಅವಳು ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ)
{ ವೂ ಹೂಬೀಚೆ (=ಅದು ನಿಂತಿದೆ)

ಆದರೆ, ವೂ ಹೂಬೋಚೆ (=ಅವನು ನಿಂತಿದಾನೆ)

ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ತೃತೀಯೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :

	ಕೆರೆ	ನಾನು	ಬಳ್ಳಿ	ಹೊಲ
ಪ್ರ. ವಿ.	ತಳಾವ್	ಮೇ	ವೇಳ್ಳಿ	ಖೇತ್
ದ್ವಿ. ವಿ.	ತಳಾಯ್ನೆ	ಮನ್	ವೇಳ್ಳೀನ್	ಖೇತ್
ತೃ. ವಿ.	ತಳಾಯ್ತಿ	ಮೋತಿ	ವೇಳ್ಳೀತಿ	ಖೇತೇತಿ
ಚ. ವಿ.	ತಳಾಯ್ನ	ಮನ್	ವೇಳ್ಳೀನ್	ಖೇತೇನೆ
ಪಂ. ವಿ.	ತಳಾಯ್ತಿ	—	ವೇಳ್ಳೀತಿ	ಖೇತೇತಿ
ಷ. ವಿ.	ತಳಾಯರ್	ಮಾರ್	ವೇಳ್ಳೀರ್	ಖೇತೇರ್
ಸ. ವಿ.	ತಳಾಯೆಮ	ಮಾರ್ ಉಪ್ಪರ್	ವೇಳ್ಳೀರ್‌ಮಾಯಿ	ಖೇತೇಮ

ದ್ವಿ. ವಿ. ರೂಪಗಳೂ ಚ. ವಿ. ರೂಪಗಳೂ ಹಲವೆಡೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಚ್ಚಾರವಾಗುತ್ತವೆ, ಅವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

{ ಬಾಯಿ=ಅಕ್ಕ { ಗಾಲ್=ಗಲ್ಲ { ಬಳ್=ಸುಡು
{ ಭಾಯಿ=ತಮ್ಮ { ಘಾಲ್=ಹಾಕು { ಭಳ್=ಬೆರಕೆ

ಶ, ಸ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ' ಷ ' ಕಾರದ ಉಚ್ಚಾರ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸದು. ' ಹ ' ಕಾರದ ಉಚ್ಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹಣೂತ್ (=ಕರಿಯ ಮುಖದ ಕೋತಿ)

ಹೋಟೋ (=ವಾಂತಿ ಮಾಡು)

~
ಹಸ್ (=ನಗು) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇನ್ನೊಂದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕೇಳಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ-ಅನೇಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನುನಾಸಿಕೀಕರಣ.[1]

~ ~
ಹಸ್ (=ನಗು) ಆಕಿ (=ಕಣ್ಣು)

---

1 ಒಂದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅನುನಾಸಿಕಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುನಾಸಿಕೀಕರಣ (Nasalization) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದನ್ನು ~ ಈ ಚಿಹ್ನೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಜೂ̃ (=ಹೇನು) ಕೀಚ್̃ (=ಕೆಸರು)

ಸಿವ್ವ̃ (=ಸಿಂಹ) ಥೂಕ್̃ (=ಉಗುಳು)

ಕೆಲವೆಡೆ ಅನುನಾಸಿಕೀಕರಣವು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾಯಿ (=ಅಕ್ಕ)
ಬಾಯಿ̃ (=ಸಂಬಳ)

ಧೂಸ್ (=ಹೆಗ್ಗಣ)
ಧೂ̃ (=ಹೊಗೆ)

ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅನುನಾಸಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಮಾ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ.

ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸ್ವೀಕರಣಗಳು

ಲಂಬಾಣಿ ಜನರು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮಧ್ಯೆ ಇನ್ನೂರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಅವರಿಗಿಂತ ಬಹುವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮೇಲುಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ (Upper Language) ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯು ಕೆಳಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ (Lower Language) ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಲಂಬಾಣಿಯು ನೂರಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡವು ಮಾತ್ರ ಲಂಬಾಣಿಯಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಸ್ವೀಕರಣವು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದುದು. ಇಂತಹ ಸ್ವೀಕರಣವನ್ನು ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು 'Intimate Borrowing' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ[1] (ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಸ್ವೀಕರಣ'ವೆಂದು ಭಾವಾನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದು). ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪದಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು: ಬೆದ್ಲೆ, ತರಿ, ಕುಶ್ಕಿ, ಬೀಜ, ಕಟಾವ್, ಹರಗು, ಕುಂಟೆ, ಕೂಳ (= ಕೂಳೆ), ನೊಗ, ಖಳೊ (=ಕಣ), ರೋಣಗಲ್ಲು, ರಾಡಿ, ರಾಸ್ (=ರಾಶಿ), ಪಲ್ಲೊ (=ಪಲ್ಲ), ಖೀಲ್ (=ಕೀಲು), ಗಾಲಿ, ಯೀಚ್ (=ಈಚು), ಮೂಕ್ (=ಮೂಕು), ಕೀಲೆಣ್ಣೆ, ಕಣ್ಗಿ, ಕುಳ, ಎಡೆಕುಂಟೆ, ತಾಳು, ಕುಡ, ಬಾರ್ಕೋಲ್, ಪಟ್ಕಣ್ಣಿ, ಮಿಣಿ, ಸುಗ್ಗಿ, ಗೊರ್ಸ್ (=ಗೊರಸು) ಇತ್ಯಾದಿ

1 Bloomfield : Language, pp. 461-74

ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಬಡಗಿ, ಕಮ್ಮಾರ ಇವರ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದವು. ಉಳಿ, ಬಾಚಿ, ಸುತ್ತಿಗೆ, ಕುಲುಮೆ, ಉದ್ದುಗೊಳ್ಳು, ತಿದಿ, ಕಿಟ್ಟ, ಬೋಕಿ, ಯಿಕ್ಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಪಿಕಾಸಿ, ಗುದ್ಲಿ, ಹಾರ (=ಹಾರೆ), ಕತ್ರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳ ಪದಗಳೂ ಕನ್ನಡದವೇ.

ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕನ್ನಡದವು. ಸಾಲ, ಬಡಿ, ಕಂತ್ (=ಕಂತು), ತಕ್ಡಿ, ಸೇರು, ಪಾವ್, ಚಟಾಕ್, ಸುಂಕ, ಹಸ್ಬಿ (=ಹಸುಬೆಯ ಚೀಲ), ಚೌಕಾಸಿ (' ಗಿರ್ಜಿ ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಳಕೆ ಕಡಮೆ), ಬಾಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿವೆ. ಸ್ಕೂಲು, ಪೆನ್ನು, ಸ್ಲೇಟು, ಮೇಷ್ಟ್ರು, ಬೆಂಚು, ಮೇಜು, ಬೋರ್ಡು, ಬೆತ್ತ, ವೋದ್ (=ಓದು), ಗುಣಸ್ (=ಗುಣಿಸು), ಕೂಡ್ (=ಕೂಡು), ಕಳೆ, ಭಾಗಸ್ (=ಭಾಗಿಸು), ಮಗ್ಗಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುಸ್ತಕ, ಕಾಗದ್, ಸೊನ್ನೆ, ಕಾಲೇಜ್, ಸೀಮೆಸುಣ ಗುಂಡ್‌ಪಿನ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹೋಗಿವೆ. ಬರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ' ಲಕ್ ' ಎಂಬ ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಪದವಿದೆ. ' ಲೆಕ್ಕಮಾಡು ' ಎಂಬುದನ್ನು ' ಲೇಕೋ ಕರ್ ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಏಕ್ ಲಕ್ (=ಒಂದು ಬರೆ). ಆದರೆ ಗುಣಾಕಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ' ಒಂದೊಂದ್ಲ ಒಂದು ', ' ಒಂದೆರಡ್ಲ ಎರಡು ', ' ನಾಲ್ಕೈದ್ಲ ಇಪ್ಪತ್ತು ' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅವು ಈಗ ಕನ್ನಡದ ಆಸ್ತಿಯೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಜನರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬಾಗಿಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅವು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಲ್ಯಾಂಪ್, ಕಪ್ಪು, ಹೋಟ್ಲು, ಆಸ್ಪತ್ರಿ, ರಯ್ಲು, ಲಾಯರ್, ಕಾಲೇಜು, ಸೀಟು, ಪಂಪು, ಕೋಟು, ಬೂಟ್ಸು, ಸೆಕಂಡು, ಕಾಪಿ, ಟೀ, ಮೇಷ್ಟ್ರು, ಮೈಲಿ (ಮೂರು ಮೈಲಿ ಅಥವಾ ಹರಿದಾರಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ' ಕೋಸ್ ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. ನೋಡಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕ್ರೋಶ), ಟ್ರಂಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ; ಲಂಬಾಣಿಯು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಹೊಸಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಯಾದರೆ ಅದು ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅನೇಕ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಪದಗಳೂ ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಗಳನ್ನು (cultural words) ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಪದಗಳನ್ನು[1] ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಅತಿಯಾದಾಗ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಪದಗಳು ಹೋಗಿ ಸೇರಬಹುದು. ಲಂಬಾಣಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪಟ್ಟಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ: ಪಿಲ್ಲ (= ಮರಿ), ನಂಬ್ (= ನಂಬು), ಕುರುಬ್ರೇರ್ (= ಕುರುಬ), ಮಿಣಿ, ಮಳಲ್, ಇಕ್ಕಟ್, ತೇಲ್ (= ತೇಲು), ಕಾಪಾಡು, ಚಾಡಿ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ಹೊಗಳ್, ಕಾಯ್ಲೆ, ಗಾಲಿ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ಚಾಕು, ಮಂಚ, ಗೋಡ (= ಗೋಡೆ), ಬಾಗಲ್, ತೊಲ (=ತೊಲೆ), ಹಿತ್ಲ, ಮುದ್ದ (= ಮುದ್ದೆ), ಹೋಳ್ಗಿ, ವಡೆ, ಯಿಡ್ಲಿ, ದೋಸೆ, ಹಪ್ಳ, ಶಾವ್ಗೆ, ಹಬ್ಬ (ಅಟ್ಮೆರ್ ಹಬ್ಬ= ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬ), ಬಾನಿ, ಬೇಡ್ರ (= ಬೇಡ), ಗಿಣಿ, ಗದ್ದೆ, ನೊಗ, ಹಲ್‌ಪುಡಿ, ತೇರ್ (= ತೇರು), ಕುಳ, ಕುಂಟೆ, ಅಡಿ, ಗಜ, ಮೊಳ, ಮೆರವಣಿಗೆ ('ಉತ್ಸವ'), ಕ್ಕಿಂತ ಈ ರೂಪ ಹೆಚ್ಚು), ಗಂಟಾ (=hour) ಯಿಡೆ, ರೆಕ್ಕೆ, ಅಡ್ಡೆ, ತಮ್ಟೆ, ತಾಳ, ಟೋಪಿ, ಕತ್ರಿ, ತೆರ, ತಿದ್ (= ತಿದ್ದು), ಹಾರ (= ಹಾರೆ), ನೆನ್‌ಗಡ್ಲೆ ನೆನಪ್ (= ನೆನಪು), ಗೌಡ್ಯ (=ಗೌಡ), ಬಚ್ಚಲು, ಕೂಳ್ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪದದೊಡನೆ ಕನ್ನಡದ ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯ ಪದ ಕ್ರಮೇಣ ಲುಪ್ತವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. 'ಪಾಗ್ಡಿ' 'ರುಮಾಲು' ಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಗ್ಡಿ' ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಿದೆ. "ಉತ್ಸವ", "ಮೆರವಣಿಗೆ"ಗಳಲ್ಲಿ "ಮೆರವಣಿಗೆ" ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕಾಟಿ, ನಿಶಾನಿ ಎಂದರೆ ಧ್ವಜ. ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಮುಂದೆ ಹಾರಿಸುವ ಧ್ವಜಗಳಿಗೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ "ಬಾವುಟ"ವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೇರ' 'ಗದ್ದೆ'ಗಳಲ್ಲಿ 'ಗದ್ದೆ' ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹುಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜನಾವರ್' ಎಂಬ ಪದ ಕೆಲವೆಡೆ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಕಿರ್‌ಬ' (ಕನ್ನಡ, ಕಿರುಬ)

---

1 ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಪದಗಳು ಎಂದರೆ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಪದಗಳು, ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಉದಾ; ಮರ, ಗಿಡ, ಅಪ್ಪ, ಅಣ್ಣ, ಬಾ, ಹೋಗು, ಒಂದು, ಐದು, ಕರಿ, ಬಿಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ದೇಶದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸತಕ್ಕ ಪದಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು Intimate vocabulary ಮತ್ತು Cultural vocabulary ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಎಂಬ ಪದವೇ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. "ತವ್ಟೆ", "ಡಪ್ಪ" ಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ 'ಡಪ್ಪ'ವೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ 'ತವ್ಟೆ'ಯೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸರ್ವನಾಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಾಗ್ಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. (ಹಿಂದೆ ನೋಡಿ). ಒಂದು ಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ, ಸರ್ವನಾಮಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಸರ್ವನಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಇದು ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಲಂಬಾಣಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಹಲವು ಪದಗಳು ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ವ್ಯಂಜನಾಂತವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸ್ವರಾಂತಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಜನಾಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ವೋದ್, ಗುಣಸ್, ಭಾಗಸ್, ಪಾವ್, ಖೀಲ್ (=ಕೀಲು), ಮೂಕ್, ನಂಬ್, ತಿದ್ ಮುಂತಾದುವು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಕಿರುಬ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯಲ್ಲ; ಅದೇ ಜಾತಿಯ ದುಷ್ಟ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿ. ಲಂಬಾಣಿಯಲ್ಲಿ "ಹುಲಿ" ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಲೆಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಕಲಿತರೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರು ಇದ್ದದ್ದು ಅಸಂಭವ. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹೋಗಿವೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಜನರಿಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದಂತೂ ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಘೀ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೇನುತುಪ್ಪವೆಂದರ್ಥ. ಅಡಿಗೆ ಮಾಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗೆ ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಲು "ಚೂಲೊ ವೇಗೊ" (=ಒಲೆ ಆಗಿದೆಯೇ?) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಚೂಲೋ ಕರ್" (=ಒಲೆ ಮಾಡು) ಎಂದರೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡು ಎಂದರ್ಥ. ಪಾಣಿ ಎಂದರೆ ನೀರು, ಮಳೆ ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತದೆ. "ಪಾಣಿ ಗರ್ಝೂರ್" ಎಂದರೆ ಗುಡುಗು ಎಂದರ್ಥ. ರೈತ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪದವಿಲ್ಲ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಸಾಳ್ಯಾ ಸಾಡೀ ತಾಹ್ಮೇ ಲೋಚೇ" (= ನರಿ ಮದುವಣಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಮೂಡಿದಾಗ ನರಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ಕನ್ನಡ ಜನರಲ್ಲಿ ಕರಡಿಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ). ರೊಟ್ಟಿ ('ಬಾಟಿ'), ಅನ್ನ, ('ಥಾನ್'), ಸಾರು ('ನಂಗಾವಣ್'). ಚಟ್ನಿ ('ಖೋಡಿ'). ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ('ಆಚಾರ್'). ಪಾಯಸ ('ಲಾಪ್ಸಿ'), ಇವುಗಳಿಗೆ ಪದಗಳಿವೆ. ಮುದ್ದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ದ' ಪದವಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸ್ವೀಕರಣ. ಉತ್ತರದ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಮುದ್ದೆಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಅಡುಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳಾದ ಹೋಳ್ಗಿ, ಕೋಸುಂಬರಿ, ವಡೆ, ಇಡ್ಲಿ, ದೋಸೆ, ಖೀರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವೀಕರಣಗಳು. ಸತ್ತುಹೋಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮರ್' ಪದವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸೌಮ್ಯೋಕ್ತಿಯೂ (Euphemistic expression) ಇಲ್ಲ. ಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನೀತ್' ಬಳಸಬಹುದಾದ ಪದ; 'ಮೂತ್' ಕೆಟ್ಟ ಪದ. 'ಝಾಡೇ ಝೂವ್ಜು' (= ಹೊರಗೆ ಹೋಗು) ಎಂದರೆ ಮಲವಿಸರ್ಜನೆಗೆ ಹೋಗು ಎಂದರ್ಥ. 'ಭಾಂಡ್' ಎಂದರೆ ಲೋಹದ ಪಾತ್ರೆ; 'ಹಾಂಡಿ' ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಹಂಡೆ' ಎಂದರೆ ಲೋಹದ ಪಾತ್ರೆ). 'ಹರಣ್' ಎಂದರೆ ಗಂಡು ಜಿಂಕೆ; 'ಹಣ್ಣಿ' ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಜಿಂಕೆ.

3. ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು

1. ಏಕ್ ದೇಶೇಮ ಏಕ್ ರಾಜಾ ವೆತ್ರೋ—
   ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿದ್ದನು.
2. ವೂ ಭಾರಿ ಆಚೋ—
   ಅವನು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯವನು.
3. ವೋರ್ ಏಕ್ ಬೇಟಿ ವೇತ್ತಿ. ವೋರ್ ನಾಮ್ ತಾರಾ—
   ಅವನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗಳಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಹೆಸರು ತಾರಾ.
4. ವೋರ್ ಮಾ ವೇತ್ತಿ ಕೋನಿ—
   ಅವಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.
5. ಚೇಟೇನೇ ದಾದೀಜ್ ಪಾಳ್ರೀತಿ—
   ಮಗುವನ್ನು ದಾದಿಯರು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.
6. ರಾಜಾ ಅಜೀ ಏಕ್ ವಿಯಾ ಕೀಡೋ—
   ರಾಜನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು.

7. ನಾನ್ನೀ ಜೋಡೀ ಅಗೇಡೀ ಅಗೇಡೀ ಆಚ್ ವೇತೀತಿ—
ಮಲತಾಯಿಯು ಮೊದಮೊದಲು ಒಳ್ಳೆಯವಳಾಗಿದ್ದಳು.

8. ಆತು ಆತು ತಾರಾಪರ್ ಹೊಟ್ಟೀಕಿಚ್ ಕರೆಲಾಗ್ -
ಬರುಬರುತ್ತ ತಾರಾಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಿತು.

9. ಮಾಸೀರ್ ಕಾಟಾ ಜವಾದ್ ವೇಗೋ—
ಅವಳ ತೊಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

10. ತಾರಾ ದಾದಿಚ್ ರೋತೀತಿ—
ತಾರಾ ದಿನವೂ ಅಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

11. ವೋರ್ ರೋವ್ಣೀ ಸ್ವರ್ಗಾತಾಣಾ ಪೂಂಚ್‌ಗೀ—
ಅವಳ ಅಳು ಸ್ವರ್ಗದವರೆಗೂ ಕೇಳಿಸಿತು.

12. ವೂ ರೋವ್ಣಿ ಮಾಬೀ ಸಾಂಬ್ಳಿ—
ಆ ಅಳು ತಾಯಿಗೂ ಕೇಳಿಸಿತು.

13. ಮಾರ್ ಬೇಟೀ ಸುಕಾತೀರೇಣೂಕರನ್ ವತೇತೀಜ್ ದೇವೇನ್ ಪೂಜಿಚಿ—
ತನ್ನ ಮಗು ಸುಖವಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ದೇವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು.

14. ಮಾಸೀರ್ ಕಾಟಾನ್ ಸಮಾಳೀರ್‌ವೇನೀಜನ್ನಾ ತಾರಾ ಝೂಡೀನ್ ಗೀ—
ಮಲತಾಯಿಯ ಕಾಟವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ತಾರಾ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಳು.

15. ವೋನ್ ದೇಕನ್ ಸೇ ಪಂಕೇರು ರೋಯೆ—
ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅತ್ತುವು.

16. ವಾಂದರ್ ಫಳ್ ಲಾಯೆ—
ಕೋತಿ ಹಣ್ಣು ತಂದಿತು.

17. ಸಸ್ಯಾ ಹಣ್ಣೀ ಸೋಯೇನ್ ವಚಾಯೆ—
ಮೊಲ ಜಿಂಕೆಗಳು ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಸಿದುವು.

18. ಹಾತೀ ಪಾಣೀ ಲಾಯಿ—
ಆನೆ ನೀರು ತಂದಿತು.

19. ಕಬೂತರ್ ವಾಳ್ ಮಾರೊ—
ಪಾರಿವಾಳ ಗಾಳಿ ಹಾಕಿತು.

20. ರೋರೀಜಕೋ ತಾರಾ ಹಾಸಿ—
ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ತಾರಾ ನಕ್ಕಳು.

21. ಹಯಾಜ್ ತಾರಾ ಮೋಟ್ ವೇಗೀ—
ಹೀಗೆ ತಾರಾ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾದಳು.

22. ವೂ ಕತ್ರಾ ರೂಪವತೀ ವೇತ್ರೀ ಅತ್ರಾ ಗುಣವತಿಯ್ ಊ ವೇತ್ರಿ—
ಅವಳು ಎಷ್ಟು ರೂಪವತಿ ಆಗಿದ್ದಳೋ ಅಷ್ಟು ಗುಣವತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಳು.

23. ಏಕ್ ದಾಡ್ ವೂ ಝೂಡೀವಮಾ ಏಕ್ ರಾಜಾರ್ ಬೇಟಾ ಆಯೋತೋ
ಒಂದು ದಿನ ಆ ಕಾಡಿಗೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಮಗ ಬಂದಿದ್ದನು.

24. ಯೇನೆ ತಾರಾನ್ ದೇಕನ್ ಭಾರಿ ಪ್ರೀತಿ ವೇಗಿ—
ಅವಳನ್ನು ಕಂಡ ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಭಾರಿ ಪ್ರೀತಿಯು ಹುಟ್ಟಿತು.

25. ವೋನಜ್ ವಿಯಾ ಕರ್ಲೇನ್ ವತ್ತಜ್ ನಕ್ ಶಹಾರ್ ಭಂದಾಯೊ—
ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲೇ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನು.

26. ವತ್ತೆಸೇ ಸಕೇತಿ ವೇತೇತೆ—
ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದರು.

4. ಅನುಬಂಧ—ಎರಡು ಕತೆಗಳು

ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಿರುವ ಕತೆಗಳು ಲಂಬಾಣಿ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದವು. ಅವು ಲಾವಣೀ ರೂಪವಾಗಿವೆ. ಆ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯ, ವಾದ್ಯಗಳ ಸಮೇತ ಕೇಳುವುದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ. ಇಂತಹ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಜನ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಎದ್ದು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವತೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ತಾನು ನಂಬಿದ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಕಠೋರ ನಿಷ್ಠೆಯಿದೆ. ಹೂನಾಸತ್ತಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನವೇ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿ ದೇವತಾತ್ಮಳಾದ ಕರುಣಾಜನಕ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಎರಡೂ ಕರುಳು ಮಿಡಿಯುವ ಕತೆಗಳು. ಎರಡೂ ಗೌರವವನ್ನುಕ್ಕಿಸುವ ಕತೆಗಳು.

ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಕಥೆ

ಇವನ ತಂದೆ ತಾಯ್ಗಳು ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಬರೋಡ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದವರು.[8] ತಂದೆ ಭೀಮಾನಾಯ್ಕರು, ತಾಯಿ ಧರ್ಮಿಣೀಬಾಯಿಯವರು. ಇವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮರಿಯಮ್ಮ ಅಥವಾ ಮಾರಿದೇವಿಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾದುವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸೇವಾಭಾಯಿ ಒಬ್ಬ. ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಪೂಜಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮರಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು. "ನನಗೆ ದೇವತೆಗಿಂತ ತಾಯ್ತಂದೆ ಯರು ಹೆಚ್ಚು. ನಾನು ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸೇವಾಭಾಯಿ ವಾದಿಸಿದನು. ಮರಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಮೈ ಉರಿಯಿತು. ಅವನ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಯಿಟ್ಟಳು. ಅವನ ಮನೆಯ ನೂರು ಆಕಳುಗಳು ಅವಳ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿ ಒಂದೇ ದಿನ ಸತ್ತು ಹೋದವು. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಮೃತ್ಯುವನ್ನಪ್ಪಿದರು. ಅವಳು ಸತ್ತವರ ಹೆಣಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಲೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಊರಿನ ಹಿರಿಯರು ಬಂದು ನೀನು ದೇವಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಸೇವಾನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಮರಿಯಮ್ಮ ನನಗೆ ಒಂದು ವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಆಗಬಹುದು ಎಂದ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ತಲೆ ಕಳೆದರೂ ನನ್ನ ಸೇವೆ ನಡೆಯಬೇಕು, ನನ್ನ ಮಾತು ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ವರವನ್ನು ಕೇಳಿದ. ಮರಿಯಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡಳು. ಸೇವಾಭಾಯಿ ಮರಿಯಮ್ಮನ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ. ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದುವು. ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ನಡೆಯಿತು. ಜನ ಮರಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಮರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆವಳಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದಿತು. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಹೋದೀತೆಂದು ಹಂಚಿಕೆ ಹಾಕಿದ ಮರಿಯಮ್ಮ "ನೀನು ಮದುವೆ ಆಗಬೇಕು, ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ಗೊತ್ತುಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದಳು. "ನೀನು ಹೆಣ್ಣು ತರಬೇಡ. ನಾನು 'ಭಾಯಿ.' ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಾನು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಆಗಬೇಕು. ಯಾರನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗಲಿ" ಎಂದನು. "ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೇಡ; ನನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದಳು. ಸೇವಾ ಭಾಯಿ ತನ್ನ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬದಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬಹುವಾಗಿ ವಾದ ನಡೆಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಅಲೌಕಿಕ ಸುಂದರಿಯಾದ ದೇವಕನ್ನಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಳು. ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಇವನು ವಿಚಲಿತನಾಗಲಿಲ್ಲ. "ದೇವರು ನನ್ನ ತಂದೆ, ಇವಳು ನನ್ನ ಸೋದರಿ" ಎಂದು ಸೇವಾ ಹೇಳಿದನು. ನೀನು ಮದುವೆ ಯಾಗಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು—"ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗೋಣ. ಅವರು ಮದುವೆಯಾಗೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗುತ್ತೇನೆ"

---

8 ನಾನು ಕೇಳಿದಂತೆ ಕಥೆ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಇಬ್ಬರೂ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರಾದ ಸುಕಾಭಾಯಿ ಮತ್ತು ಜೇತಾಭಾಯಿಯರನ್ನು ಕರೆದು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ತರಿಸಿದ. ತಾನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಏಳುವವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂದೂ ತನ್ನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಾಯ್ತಂದೆಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಹಾಸುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ. ಅವನನ್ನು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಮುಚ್ಚಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಒಂದು ಮಣ ಲೋಭಾನದ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಸೇವಾಭಾಯಿ, ಮರಿಯಮ್ಮ ಇಬ್ಬರೂ 'ಹಸಿಯ ನೂಲಿನ ಮೇಲೆ' ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಅವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. "ಇವನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನ ಬಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಮರಿಯಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಸೇವಾಭಾಯಿ—"ನಾನು 'ಬಾಳ ಬರಮಾಚಾರಿ, ರಾಮ ಅವತಾರಿ', ಮದುವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ರಾಮ ಅವನ ಹಣೆಯ ಬರಹವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವನು ಹೇಳಿದುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾರಿದನು. ಮಾರಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಯಿತು. ಸರ್ರನೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿದಳು. ದೇವತೆಗಳು ಸೇವಾಭಾಯಿಯನ್ನು ಮಾರಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾದೀತು, ಹೋಗು ಎಂದು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಮಾರಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದವಳೇ ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ತಾಯಿಗೆ ನಿನ್ನ ಮಗ ಸತ್ತು ಮೂರು ದಿನಗಳಾದುವೆಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಅವಳು ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ರಾತ್ರಿ, ಸುತ್ತ ಭಜನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸೇವಾನನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದ್ದ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ತೆಗೆಯಹೋದಳು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಡೆದರು. ಮಗನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ರಾಶಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟಳು. ಆಗ ಅವನ ದೇಹ ಮೂರು ಬಾರಿ ನೆಗೆದು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಜನರು ,ಮಾರಿಯನ್ನು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡರು—ಸೇವಾನನ್ನು ಕರೆಸು, ಅವನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು. ಮಾರಿಯಮ್ಮ ಮತ್ತೆ ಕರೆದಳು. ಸೇವಾಭಾಯಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸತ್ತಿದ್ದು ಪೋರಾಗಡದಲ್ಲಿ. ಅದು ಉಮ್ರಿ ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತರ ಭಾರಿ ತೋಟವಿದ್ದಿತು. ನನ್ನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿ ಎಂದು ಒಂದು ತಂಬೂರಿಯ ತಂತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೇಳಿದ. ಪೋರಾಗಡದವರು ನಮ್ಮ ಗಡಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಲಿ ಎಂದರು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಹಠ ಬಂದಿತು. ಉಮ್ರಿಯ ಜನರಿಗೂ ಪೋರಾಗಡ ಜನರಿಗೂ ಜಗಳವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲೇ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಜನ ಸತ್ತರು. ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಶವವಿದ್ದ ಚಟ್ಟವು ಉಮ್ರಿಯ ಗಡಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಹಾರಿಹೋಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ. ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು, ಬೇವಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಗಂಧದ ಕಡ್ಡಿಗಳು ಇವುಗಳ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರ

ವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬೆಂಕಿಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ —"ಗೋರ್ ಏ ಗೋರ್, 'ಚವ್ಕೋ ಮತ್'. ಹೆದರಬೇಡಿ. ನಾನು ಇನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾಗುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಗೋರ್‌ಭಾಯಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ." ಹೀಗೆ ಸುಟ್ಟುಹೋದ ಸೇವಾಭಾಯಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಸಾಗರ್ ಎಂಬ ಬಂಜೆ ಕುದುರೆ ಇದ್ದಿತು. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಮುಗಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗರ್ಭ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಮುಗಿಯಲು ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳಿದ್ದವು. ಉಮ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಮಟ್ಟದ ಒಂದು ಬಾವಿಯಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ದಿನ ನೀರೇ ಬರದೆ ಒಣಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಅದರ ಒಡೆಯ ಲಾಲ್‌ಸಿಂಗ್ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸೇವಾಭಾಯಿ ಹೇಳಿದ– "ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದೆ. ನಾನು ಬರುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಳು." "ನೀನು ಯಾರು?". "ನಾನು ಸೇವಾಭಾಯಿ." "ನೀನು ಬರಲು ಗುರುತೇನು?" ಸೇವಾ ಹೇಳಿದ—"ಇನ್ನು ಒಂಬತ್ತನೇ ದಿನಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಬಾವಿ ತುಂಬುತ್ತದೆ." ಸೇವಾಭಾಯಿ ಹೋಗಿ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ನಳವನ್ನು ತಿರುವಿದ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿನ ಬಾವಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಕೂಗಿದರು, ಕುಣಿದರು, ಅತ್ತರು, ಧ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದರು—"ಸೇವಾಭಾಯಿ ಬಂದ." ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೂರನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಕುದುರೆ ಗಂಡುಮರಿ ಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಮರಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಸೇವಾ ಮತ್ತೆ ಲಾಲ್‌ಸಿಂಗ್‌ನನ್ನು ಏಳಿಸಿ "ನೀವೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬನ್ನಿ" ಎಂದ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಹರಕಲು ವಾದ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ದಡಲ್ ದಡಲ್ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸೇವಾಭಾಯಿ ಬಂದನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿತರು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿತು. ಮತ್ತೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ–"ಹೂವಿನ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಮಾಧಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾವುಡ, ಬೆತ್ತ ಇರಲಿ. ಬರುತ್ತೇನೆ." ಎಲ್ಲರೂ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಡನೆ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೂರೊಂದು ಹೋಮಮಾಡಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಪವಾಡವನ್ನು ನೋಡುವ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು—"ಸೇವಾ, ನಿನ್ನ 'ಕರಣ' ಜಾಸ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಸತ್ತ ಹೆಣ ಏಳಲಿ" ಎಂದರು. ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಎಸೆದಿದ್ದ ಕುದುರೆಯ ಮರಿ ಎದ್ದಿತು. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೂವಿನ ಮಾಲೆ ಹಾಕಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಅದನ್ನು ಜೇತಾ ಭಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ತಾಯಿಯನ್ನು ಸುಕಾಭಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. (ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸೇವಾನ ಸೋದರರು). ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸೇವಾಭಾಯಿ ತನ್ನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿದ—"ಗೋರ್‌ಭಾಯಿ, ನೀವು ಯಾರೂ ಭಯಪಡದಿರಿ. ಊರಿ

ನಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರಿ. ಕೋಳಿ, ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಬೇಡಿ ನೂರೊಂದು ವೈದ್ಯರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗದಿರಿ. ನನ್ನ ಭಸ್ಮದ ಒಂದು ಚಿಟಿಕೆ ಸೇವಿಸಿ ದರೆ ಎಲ್ಲ ರೋಗಗಳೂ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತವೆ." ಅಂದಿನಿಂದ ಸೇವಾಭಾಯಿ ಮರಿಯಮ್ಮ ನಂತೆ ಪೂಜ್ಯನಾದ. ಆ ಹೊತ್ತಿನಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಝುಂಡಾ ಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟರು. ಕೆಂಪು ಝುಂಡಾ ಮರಿಯಮ್ಮನದು; ಬಿಳಿಯದು ಸೇವಾ ಭಾಯಿಯದು. "ಇವೆರಡು ಧ್ವಜಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಇರಲಿ. ಪಿಳೇಗು ಕಾಲರಾ ಏನು ಬಂದರೂ ನಾನಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಒಂದು ಪಿಳ್ಳೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪವಾಡವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ.[9] ಉಪ್ರಿಯ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ರೈಲು ಮಾರ್ಗವಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವನು ಸಹಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದರ, ರೈಲ್ವೆ ಎಂಜನ್ನಿನ, ಕೀಲುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಬಿಟ್ಟ. ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬಳೆಗಳಂತೆ ಘಳ್ ಎಂದು ಉಮರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಉಪ್ರಿಯ ಜನ ಹೇಳಿದರು—ಇದು ಸೇವಾಭಾಯಿಯ ಮಾಟ ಎಂದು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಸೇವಾಭಾಯಿ ಹೇಳಿದ—"ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರು ಮೈಲಿ ದೂರಕ್ಕೆ ರೈಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರೈಲು 'ಚಾಲು' ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಎಂಜಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗುರುತಾದ ಕೆಂಪು ಬಿಳಿ ಝುಂಡಾ ಇರಬೇಕು" ಎಂದು. ತಕ್ಷಣ ರೈಲಿನ ಕೀಲು ಜೋಡಿಸಿ ಕೊಂಡವು (ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕೆಂಪು ಝುಂಡಾ ತೋರಿದರೆ ರೈಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಬಿಳಿಯ ಝುಂಡಾ ತೋರಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೊರಡಬೇಕು).[10] ಅಂದಿನಿಂದ ಸೇವಾ ಭಾಯಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೈ ಸೇವಾಲಾಲ್, ಜೈ ಮರಿಯಮ್ಮ.

ಹೂನಾಸತ್ತಿಯ ಕಥೆ

ರಾಮಜಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಂದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯಲು ಹೋದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು 'ಅದೆಲ' (=ಕಾಸು) ಹೆಂಡ ಕುಡಿದು ರಾತ್ರಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ರಾಮಜಿಗೆ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ತನಗೆ ಬೇಗ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುನಿಸು. ಅದೇ ಮುನಿಸಿನಿಂದ ದನದ ದಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಟದ ಹತ್ತಿರ ಮಲಗಿಬಿಟ್ಟ. ತಂದೆಗೂ ಮಗನಿಗೂ ಮಾತು ಬೆಳೆದು, ರಾಮಜಿ 'ತಾಂಗಡಿ' (=ಗೋಣಿ)ಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಟುಬಿಟ್ಟ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಶಕುನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೇಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಹುಲಿ ಮಲಗಿದ್ದಿತು. ಇವನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಏನೂ

9 ಈ ಪವಾಡ ಈಚೆಗೆ ಸೃಷ್ಟವಾದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

10 ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಸುರು ಬಾವುಟ.

ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವನಿಗೆ ಕುಡಿತದ ಅಮಲು. "ಏ ಅಡವಿಯ ನಾಯಿ ಏಳು" ಎಂದು ಏಳಿಸಿದ. "ಸುಮ್ಮನೆ ಅತ್ತ ಹೋಗು ರಾಮಜಿ" ಎಂದಿತು ಹುಲಿ. ಹೀಗೇ ನಡೆಯಿತು ವಾದ. ಹೊಡೆದಾಟ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಯಾರು ಮುಂಚೆ ಹೊಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಒಂದು ಚಪ್ಪಟೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಉಗುಳಿ ತೂರಿದರು. ರಾಮಜಿ ಹೇಳಿದ ಮಗ್ಗಲು ಮೇಲಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತು. ರಾಮಜಿ ಮೊದಲು ಹುಲಿಯನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಗುದ್ದಿದ. ಹುಲಿಗೆ ಬವಳಿ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಅದು ಸೈರಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಮಜಿಗೆ ಹೊಡೆಯಿತು. ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ರಾಮಜಿ ಸತ್ತುಬಿದ್ದ. ಹುಲಿ ಅವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ತಿಂದು ಅತ್ತ ಹೋಯಿತು.

ಇತ್ತ ರಾಮಜಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ಹೂನಾಬಾಯಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಜೇಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಹುಲಿಯಿಂದ ರಾಮಜಿ ಸತ್ತುಬಿದ್ದಂತೆ ಕನಸಾಯಿತು. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ತಂಗಿ ಕೇಸಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಏಳಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಗೆ ಎರಡೆರಡು ಗಡಿಗೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಒರತೆ ತೆಗೆದರು. ಕೇಸಾಬಾಯಿಯ ಒರತೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನೀರು ಬಂದಿತು. ಹೂನಾಬಾಯಿಯ ಒರತೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಎಲೆ, ಕುಡಿಕೆ ಬಂದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ತೆಗೆದಾಗ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೋಕಾ (—ಗುಡಿಗುಡಿ), ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ರಾಮಜಿಯ ಪಾವುಡ ಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಡಿಲಿಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಳು. ತನ್ನ ಕನಸನ್ನು ತಂಗಿಗೆ ಹೇಳಿದಳು. ಕೇಸಾಬಾಯಿ ಕೊಡಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಳು. ಕೊಡಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೂನಾಬಾಯಿಯ ಪಾದ, ಮೊಳಕಾಲು, ಸೊಂಟ, ಎದೆ, ಹೆಗಲು ಗಳೇರಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತವು. ಅವಳ ಕೂದಲಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆ ಗೊಂಡೆಗಳು ("ಘೊಗ್ರಿ") ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಣ್ಣ ದಾಮ್ಲಾ ನಾಯಕನಿಗೆ ಕೊಡಗಳನ್ನು ಇಳಿಸಿಕೋ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಅವಳು ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ನಿನಗೇನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಣ್ಣ ಅಬ್ಬರಿಸಿದ. ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿದರು. ಪೂಜಾರಿ ಭಾರಿ ಪೀಡೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ರಂಗೋಲೆ ಬರೆದು, ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಕೊಯ್ದು, ಕುರಿ ಕಡಿದು, ಹೂನಾಳನ್ನು ಚಾಟಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದ. "ಬೇಡ, ಹೊಡೆಯ ಬೇಡ" ಎಂದು ಹೂನಾ ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಮೊದಲ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಅವನ ಕಣ್ಣು ಹೋಯ್ತು. "ಹೊಡೆಯಬೇಡ, ಹೊಡೆದರೆ ನಿನ್ನ ಮಗ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಳು. ಎರಡನೆಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಅವನ ಮಗ ಸತ್ತ. ಮೂರನೆಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಅವನ ಮುನ್ನೂರು ರಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜದ ಹೋರಿ ಸತ್ತಿತು. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆದರಿ ದುಃಖದಿಂದ ಓಡಿ ಬಂದಳು. ಜನ ಹೆದರಿ ಹೂನಾಳ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರು. ಹೂನಾ

ಶಾಂತಳಾಗಿ ಐದು ಸೇರು ಅಕ್ಕಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಂಗಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟುಮಾಡಿಸಿ ಅದನ್ನೂ ತಂಬಿಗೆ, ಮದುವಣಗಿತ್ತಿ ಸಾಮಾನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಂಗಿಯ ಜೊತೆ ಹೊರಟುಬಿಟ್ಟಳು. ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರು. ಅಡವಿಗೆ ಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಎಂಬ ಕೋಮಟಿ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಮುಂಗೈ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅವು ತನ್ನ ಗಂಡನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದಳು. ಅಲ್ಲಿ ತಲೆಬುರುಡೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ಗಂಡನದೆಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಜನ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವಳು ಗಂಧದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತರಿಸಿದಳು. ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಏಳೆಂಟು ಗಡಿಗೆ ತುಪ್ಪ ತರಿಸಿದಳು. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕರುವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದಳು. ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದಿತು. ಐದು ಸೇರು ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಯಸ ಮಾಡಿಸಿ ಮುನ್ನೂರು ಐವತ್ತು ಜನಕ್ಕೂ ಬಡಿಸಿದಳು. ಮೇಲೆ ಬಡಿಸಲು ಹಾಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕರುವಿನಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆದಳು. ಊಟವಾಯಿತು. "ಯಾರೂ ಅಳಬೇಡಿ; ನನ್ನ ಚಿಂತೆ ಬೇಡ. ನನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವಾಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದಳು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದಳು. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಮಗುವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹರಸಿದಳು. ಕಟ್ಟಿಗೆ ರಾಶಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿಸಿ ತುಪ್ಪ ಸುರಿಸಿದಳು. ಗಂಡನ ದೇಹದೊಡನೆ ತಾನೂ ಹಾರಿ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಳು. ಯಾರೂ ಅಳಬೇಡಿ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿದಳು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಮಡಿಲಿಂದ ಒಂದೊಂದೇ ಸಾಮಾನು ತೆಗೆದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರತ್ತ ಒಗೆದಳು. ದೇಹ ಸುಟ್ಟು ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಬಂದಿತು. ತಲೆ ಹಾರಿತು, ಹೂನಾ ಐಕ್ಯವಾದಳು; 'ಸತ್ತಿ'ಯಾದಳು. ದುಃಖಭರಿತರಾದ ಜನ ಅಲ್ಲಿಂದ ಚದರಿದರು.

□ □ □ □ □

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಪೌರಾಣಿಕಾಂಶಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಎಳೆ ಇರುವಂತಿದೆ. ಬಲ್ಲವರು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಲ್ಲರೇ? ಹೂನಾಸತ್ತಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಹಗಮನ ಚಿತ್ರಣ ಬಹು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ.

"ಕೇಳಿಕೆ" ಪದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

'ಕೇಳಿಕೆ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಗುರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿ ಶರಣರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ನಾನಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಶರಣರು ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಬಂದರು. ಆಗ ಮೃದಂಗ ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳು ನುಡಿಯು ತ್ತಿದ್ದುವು. ವೃಷಭಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಸತ್ಯ ಶರಣರ 'ಕೇಳಿಕೆ'ಗಳು ಅಲ್ಲಿದ್ದುವು.[1] ಅದೇ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಅನೇಕ ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಬಸವನನ್ನು ನೋಡಲು ಮೆರವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಂದೆ ವೃಷಭಧ್ವಜವು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಿತು, ಅದರ ಹಿಂದೆ "ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಕೇಳಿಕೆ"ಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದವು.[2] ಮುಂದೆ ಅದೇ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಿಗೆ ಮುಳಿಸು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಬಸವಣ್ಣ ಉಳ್ಳಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ. ಆಗ ವಾದ್ಯಗಳು ಭೋರ್ಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಜಂಗಮರ ನಡುವೆ 'ಕೇಳಿಸುವ ಕೇಳಿಕೆ'ಯವರಿದ್ದರು.[3] ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸಮೂಹವು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ತತ, ವಿತತ ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೇಳಿಕೆ'ಗಳಿದ್ದುವೆಂದು, ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಕಿವುಡಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.[4] ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದಾಗ, ಜಂಗಮರು ಬಸವನ ಸಮೇತ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೆಗಳನ್ನನುಗೊಳಿಸಿ 'ಹೊಸಪರಿಯ ರೀತಿಗಳ ಗೀತಸರಸದ ತತವಿತತಾದಿ ವಾದ್ಯ ಪ್ರಸರ ಮೇಳವದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಲಾಡುತ್ತ ಕೇಳಿಸು'ತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಅದೇ ಕೇತಯ್ಯನ ಶವದ ಮುಂದೆ "ವಿಕಟಕಟ ಥಿಕ್ಕಿಟ ಥಿಕಿಟಥಿಮಿ ಥಿಮಿಕಿಟವೆಂಬ ರಸವೆಸೆವ ಕೇಳಿಕೆ" ಯನ್ನಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ.[6] ಅದೇ

---

1. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ (ಸಂ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ. 1938) ಪು. 38
2. ಅದೇ, ಪು. 72
3. ಅದೇ, ಪು. 77
4. ಬಸವಪುರಾಣ (ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), 6.22
5. ಅದೇ, 36.2
6. ಅದೇ, 36.8

ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ 'ಕೇಳಿಕೆ'ಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ.[7] ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಭಕ್ತರು ಕೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತ, ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[8] ಬಸವನನ್ನು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ತೂರ್ಯಗಳು ಮೊಳಗಿದವು. ಹೂಮಳೆ ಸುರಿಯಿತು, ಭಕ್ತರು ಉಘೇ ಎಂದರು, ಎಲ್ಲ ಎಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಉಲಿದುವು. ಆಗ "ಮೊರೆಯೆ ಜಯ ಜಯ ಘೋಷಣಗಳು ಪರಿಪರಿಯ ಕೇಳಿಕೆಗಳಿಂದೆತ್ತರದೊಳಾಡುತ ಪಾಡುತಂ ಸಲೆ ಕೇಳಿಸು"ತ್ತಿದ್ದರು.[9]

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ 'ಕೇಳಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಮೆರವಣಿಗೆಯಂತಹ, ಸಭೆಯಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ, ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜನ ನೆರೆದಿದ್ದಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಟ, ಕುಣಿತ, ಅಭಿನಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಭಕ್ತಿಯ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ನರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ "ಕೇಳಿಕೆಯನಾಡಿಸು" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯೂ, ಕೇಳಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ವಿಕಟಕಟ ಧಿಕ್ಕಿಟ ಧಿಕಿಟ' ಎಂಬ ಕುಣಿತದ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಆಟ, ಕುಣಿತ, ಅಭಿನಯ ಎಂದರ್ಥ.

ಕೇಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಕುಣಿತಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವ ಪುರಾಣದ ಹಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೇಳಿಕೆಗಳು' ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಬಂದಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಕೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೇಳಿಸು' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ. ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ಮಹಾದೇವಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಭಕ್ತ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ವಿಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಪುರಾತನರು ವಿರಚಿಸಿದ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು 'ಕೇಳಿಸುತ್ತ' ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಬೇಡಿ ಬೇಡಿದ ಶರಣಂಗೆ ನೀಡದಿರ್ದಡೆ ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲಸಂಗ ಅವಧಾರು" ಎಂಬ ಗೀತವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.[10] ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು

7. ಅದೇ, 55.6
8. ಅದೇ, 56.46
9. ಅದೇ, 60.64
10. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಪು. 82

ಒಮ್ಮೆ ಶಿವಶರಣರು ಬಹುವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅವರ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ತಲ್ಲಣಿಸಿ ತಗ್ಗಿ, "ಆಗಳಾಗಳಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಗೀತಮಂ ಕೇಳಿಸು" ತ್ತಿದ್ದನು.[11] ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದಿರುವ 'ಕೇಳಿಸು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ to cause to listen ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಭಿನಯವಾಗಿ ಹಾಡು ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ 'ಕೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸು' ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, 'ಕೇಳಿಕೆ' 'ಕೇಳಿಸು' ಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಪದಗಳು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅವು ನರ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಮಾಹೇಶ್ವರನು "ಗದ್ಯಪದ್ಯಂಗಳಂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ", ಎಂದರೆ ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಾಡಿದ ಎಂದರ್ಥ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೊಸ ಗೀತಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದರೆ, ಅವರು ಹೊಸ ಹೊಸ ಗೀತಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಆವೇಶ ದಿಂದ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಗ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಕೇವಲ ಊಹೆಯಲ್ಲ. ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಭಕ್ತರು ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹಾಡುವುದನ್ನು. ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಗೀತ' ಅಥವಾ ವಚನ ಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೂ, ಗೀತಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಭಾವಾವಿಷ್ಟ ನಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಪಾದಗಳು ಹೀಗಿವೆ—[12]

ಹಾಡುತಂ ಶರಣರೊಳು ಬಸವಣ್ಣನೊಪ್ಪಿದಂ |
ಆಡುತಂ ಭಕ್ತನಿಧಿ ಬಸವಣ್ಣನೊಪ್ಪಿದಂ ||

ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹಾಡುವುದು ಆಡುವುದು ಎರಡೂ ಸಹಜವಾಗಿ ದ್ದವು. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ[13] ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಅವನು ನಾನಾ ವೀಣೆಗಳಿಂದ[14] 'ಕೇಳಿಸು'ತ್ತಿದ್ದ ಎಂದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವನು

11. ಅದೇ, ಪು. 51
12. ಅದೇ, ಪು. 65
13. ಬಸವಪುರಾಣ, 8.44
14. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ "ಬತ್ತೀಸ" ಎಂದರೆ ಮೂವತ್ತೆರಡು ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ವೀಣೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಶಿವನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡು ತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (18,6) ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೀಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಕೆಲವು– ವಾರಣಹಸ್ತ (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ರಾವಣಹಸ್ತ"), ಗೌರೀ ವೀಣೆ, ಕಿನ್ನರವೀಣೆ, ಕಚ್ಛಪವೀಣೆ, ಕೈಲಾಸವೀಣೆ, ತುಂಬುರುವೀಣೆ, ಪದ್ಮಜವೀಣೆ, ಸ್ವಯಂಭುವೀಣೆ, ಸಾರಂಗವೀಣೆ, ಪಿನಾಕಿವೀಣೆ – ಇವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೀಣೆಗಳು. "ರಾವಣಹಸ್ತ" ಎಂಬುದು "ರಾವಣಹಾತೊ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈಗಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡು ತಂತಿಗಳಿರುವ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಿಲ್ಲಿನಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಜರಾತ್, ರಾಜಾಸ್ತಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದ್ಯ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ವೀಣೆಗಿಂತಲೂ ಪಿಟೀಲನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಹಿಗ್ಗಿ ಹಿಗ್ಗಿ ಹಾಡುತ್ತ, ವಾದ್ಯಗಳು ಉಲಿಯುತ್ತಿರಲು ಕೇಳಿಕೆಗಳ ಸುರಂಗಗತಿಗಳಿಗೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದಿದೆ.[15] ಇಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕೇಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಕುಣಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ "ಕೇಳಿಕೆಯ ಮಹಾದೇವಿ" ಎಂಬುವಳೊಬ್ಬಳು.[16] ಅವಳು ಬಹುಶಃ ನರ್ತನವನ್ನು ಕಾಯಕವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಶಿವಭಕ್ತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಆಟ, ಕುಣಿತ ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೂ ಕೇಳ್ ಎಂಬ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಧಾತುವಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೇಲಿ (ಕೇಲಿಕೆ) ಎಂಬ ಪದದ ತದ್ಭವ. ಕೇಲಿಕೆ ಎಂದರೆ ಆಟ, ಕುಣಿತ ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರೊ|| ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು 'ಕೇಳಿಕೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಜನೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ.[17] ರೆ|| ಎಫ್. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಬಸವ ಪುರಾಣದ ಹಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೇಳಿಕೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ hearing, hearsay, asking ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕೇಳಿಸು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ to cause to listen, to cause to be heard, to sound on, play on, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[18] ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.[19]

---

15 ಅದೇ, 19.19

16. ಅದೇ, 58.7

17. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಪು. 97

18. A Kannada - English Dictionary, p. 479.

19. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಕ. ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್, 2 33) 'ಕೇಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಟ ಎಂಬರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕರದ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವರು ಪ್ರೊ|| ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು.

ಗೋದಾವರೀ ತೀರದ ಕನ್ನಡ

ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋ| ದಾವರಿವರಮಿರ್ಪ ನಾಡದಾ ಕನ್ನಡದೊಳ್|
ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದಂ ವಸು| ಧಾವಲಯವಿಲೀನವಿಶದವಿಷಯವಿಶೇಷಂ||

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೃಪತುಂಗನ ಸಭಾಸದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯನ "**ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**"ದ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೇಳದ ಕನ್ನಡಿಗ ವಿದ್ಯಾವಂತನಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನಾಡು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದೆ ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸುವಂತಹುದೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಉತ್ತರದ ಗಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ಈ ದಿನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ತೀರ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ ಗೋದಾವರೀ ನದಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ 40–50 ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಗೋದಾವರೀ ಪ್ರಾಂತ ಈಗ 'ಅಚ್ಚ' ಮರಾಠಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಗೋದಾವರೀ ನದಿಯ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕನ್ನಡದವು; ಅಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮನೆ ಮಾತಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕೇಳಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಹೇಳಿಕೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಆ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.[1]

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಉತ್ತರದ ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತಿದೆ ನಾಂದೇಡ್ ಜಿಲ್ಲೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳ ನಾಂದೇಡ್ ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರದ ತುದಿಗೆ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ, ಗೋದಾವರೀ ನದಿಯ ಉತ್ತರದ ದಡದಲ್ಲಿದೆ. ಗೋದಾವರಿಯು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗಮಾಡಿ ಹರಿದಿದೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಐವತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರು ಶಾಸನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ.

1 ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವವರು ಡಾ|| ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಿ. ಸಿ. ಶೆಲ್ಕೆ ಅವರು. ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು - Inscriptions from Nanded District. ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಯಶವಂತ ಮಹಾ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ನಾಂದೇಡ್ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ). ಈ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರತಂದಿರುವ ಸಂಪಾದಕರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನಾವು ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

ಒಂಬತ್ತು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಉಳಿದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಮರಾಠಿ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನವು ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲ, ಒಂದು ಅಪವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಗೋದಾವರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಒಂದು ಅಪವಾದ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಗೋದಾವರಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ನದಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಗಡಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಹರಹು ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಧಾರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ.

ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಬರೋಣ. ಇವು ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ ಮತ್ತು ಗೋದಾವರೀ ನದಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಮುಖೇಡ್, ದೇಗ್ಲೂರ್ ಮತ್ತು ಬಿಳೋಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳು. ಶೈಲಿ ಯಲ್ಲಿ, ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳ ಶಾಸನಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಮನೆಮಾತು ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಕನ್ನಡವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಯಾರಾ ದರೂ ವಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳು, ತೆರಿಗೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಉಕ್ತಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು : ನಾಕರಸ, ಬಲ್ಲವರಸ, ಕಲಿಚೋರರಸ, ಬೀರರಸ, ಮಲ್ಲಗಾವುಂಡ, ಮಾಲಗೌಂಡ, ಕಾಳಿಮಯ್ಯ, ಎಱೆಯಮರಸ. ರೇವಣಯ್ಯ, ನಾಲಿಕಬ್ಬೆ, ರೆಬ್ಬಲದೇವಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರುಗಳು. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರಂನೋಜ ಎಂಬ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಹೆಸರಿದೆ. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ರಾಮಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೇಮಾದ್ರಿಯ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1280–81 ರ ಒಂದು ಮರಾಠಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮಾಡಿ ಪಂಡಿತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಿಖಿತ ವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಳಗನ್ನಡದ ಪೆರ್ಮಾನಡಿ ಎಂಬುದರ ಈಚಿನ ರೂಪವೆಂದೂ 'ಹೇಮಾದ್ರಿ' ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಹೇಮಾದ್ರಿಯು ಕನ್ನಡಿಗನೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು **ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳು** ಇಂತಿವೆ : ಸವರವಳ್ಳಿ, ಆಲೂರು, ಸಾಗರಹಾಳು, ಕರಡಿಕಲ್ಲು, ತಡಗೂರು, ನೇಱಲಿಗೆ, ಕೊಳನೂರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಬೋಳಗಾವೆ, ಬವರಗಾವೆ, ಉಕ್ಕುಳಗಾವೆ, ವಳಗಾವೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು

ಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ- ಗಾವೆ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗ್ರಾಮದ ತದ್ಭವವಾದರೂ.ಅಂತಹ ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ಹಿಂದಿನ ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳು ಈಗ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸವರವಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು ಸಗ್ರೋಲಿ ಎಂದು, ನಾಗರಹಾಳು ಎಂಬುದು ನಗ್ರಾಲ್ ಎಂದು, ಕರಡಿಕಲ್ಲು ಎಂಬುದು ಕರಡಖೇಡ್ ಎಂದು, ಮರಿಕಲ್ಲು ಎಂಬುದು ಮರ್ಖಲ್ ಎಂದು, ನೇರಿಲಗೆ ಎಂಬುದು ನೇರ್ಲಿ ಎಂದು, ಪೊಟ್ಟಳ ಎಂಬುದು ಹೊಟ್ಟಲ್ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪ – ಕಾರವು ಹ – ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಪ್ಪಳಗಾವೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಊರನ್ನು ಪಿಪಲ್‌ಗಾಂವ್ ಎಂದು ಈಗ ಕರೆಯು ತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹ–ಕಾರ ಪ–ಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 11 ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಪ-ಕಾರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿ ತೆಂದೂ. ಮುಂದೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹ-ಕಾರವಾದರೂ ಜನರು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆಂದೂ ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಂದೇಡ್ ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಂದೀತಟ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇನೊ ಅಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪ, ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಈ ಪಟ್ಟಣದ ಹೆಸರು ನಾಂದೀಕಡ ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ — ಕಡ ಎಂಬುದು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳವಾಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳ (Territorial divisions) ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕಡೆ ಯಂತೆಯೇ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೀಗಿದೆ: ಎರಡಿರ್ಛಾಸಿರ ಬಾಡ. ಇದು ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ಹಳ್ಳಿಗಳಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಡನೆ 'ಎರಡಱುನೂಱು' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡಱುನೂಱುನಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗದಗ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ತಾಲೂಕು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬೆಳ್ವೊಲ 300, ಪುಲಿಗೆರೆ 300 ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದುವು.

ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹೆಜ್ಜುಂಕ, ಅರುವಣ. ಬಣ್ಣಿಗೆದೆರೆ, ಅಂಕದೆರೆ, ಬಳ್ಳ, ಸೊಲ್ಲಗೆ, ಮತ್ತರ ಮುಂತಾದ ಅಳತೆಗಳ ಹೆಸರು ಗಳಿವೆ. 'ಉಂಬಳಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡುಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಪೆರ್ಗಡೆ, ಬಾಣಸವೆರ್ಗಡೆ, ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ, ಸೇನಬೋವ (ಈಗಿನ ಶಾನುಭೋಗ) ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುವಾಗಿವೆ. ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಸಱುಕಲ್ಲಿಕ್ಕು ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖಧರ್ಮವು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು.

ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಂತೂ ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಶಾಸನದ ಭಾಷೆಯೂ ಕಲಿತು ಬರೆದದ್ದು, ಕೃತಕ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಕಾರ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದೇಡ' ಎಂಬ ಪದ ಸಿಗುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. (ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಥವಾ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. 'ಜಾಡ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ನೇಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಈಗಲೂ ಇದೆ.)

ಈ ಬರಹ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಬೇರೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹಾಯಿಸಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಈ ದಿನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಭಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಎಂತಹ ಸಮರ್ಥ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದೊಂದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈಗಿನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಗಡಿಗಳ ಆಚೆ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡವೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರೊ|| ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರರು Inscriptions in North Karnataka & Kolhapur State ಎಂಬ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಪ್ರದೇಶವು ಒಮ್ಮೆ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋವಾದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ|| ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರದೇಶ ಈ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಾದಕರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ.

' ಸಟ್ಟಿಂಗ ' ಎಂದರೇನು ?

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[1] (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. 450) ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಟ್ಟಿಂಗ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹೊಸ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರು 'ಇರ್ವ್ವರುಂ ಸಟ್ಟಿಂಗದರ್' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಇಬ್ಬರು ಸಟ್ಟಿಂಗದವರೂ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಟ್ಟರು.[2] ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನನ್ನ ಊಹೆಯೊಂದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಆಸೆ.

ಆ ಮಾತು ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ ಇಂತಿದೆ. ನರಿದಾವಿಳೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕದಂಬರಾಜ ಕಕುಸ್ಥವರ್ಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಮೃಗೇಶ, ನಾಗ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕದಂಬರಿಗೂ ಪಲ್ಲವರಿಗೂ ನಡೆದ ಘೋರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ವೀರಪುರುಷರ ಸಮಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ ಅರಸ' ಅಥವಾ ವಿಜಾರಸ ಎಂಬ ವೀರನು ಕೇಕಯರನ್ನೂ ಪಲ್ಲವರನ್ನೂ ಇರಿದು ತನ್ನ ಪಕ್ಷದ ಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಮೃಗೇಶ, ನಾಗರು ವಿಜಅರಸನಿಗೆ 'ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು'[3] ಎಂಬ ಸನ್ಮಾನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಪಲ್ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೂಱುವಳ್ಳಿ[4] ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇಬ್ಬರು 'ಸಟ್ಟಿಂಗ'ದವರೂ ವಿಜಾರಸನೂ ಸೇರಿ ಪಲ್ಮಡಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ("ಇರ್ವ್ವರುಂ

---

1 ಈ ಶಾಸನವು ಮೊದಲು ಮೈಸೂರು ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ (MAR 1936) ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಅನುವಾದಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ (20.3) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

2 ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 20–3, ಪು. 40.

3 ಬಾಳ್=ಕತ್ತಿ, ಕಚ್ಚು=ತೊಳೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ವೀರನ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ತಾನೇ ಕೈಯಾರ ತೊಳೆದು, ಆ ವೀರನಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದೇ ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು.

4 ಪಲ್ಮಡಿ ಈಗಿನ ಹಲ್ಮಿಡಿ. 'ಮೂಱುವಳ್ಳಿ' ಹಲ್ಮಿಡಿಗೆ ಮೂರು ಮೈಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಈಗಿನ ಮುಳವಳ್ಳಿ.

ಸಟ್ಬಿಂಗದರ್ ವಿಜಾರಸರುಂ ಪಲ್ಮಡಿಗೆ ಕುಱುಂಬಿಡಿವಿಟ್ಟಾರ್"). ಪಲ್ಮಡಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದವನು ವಿಜಾರಸ. ಅವನು ತನಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಗ್ರಾಮದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು 'ಸಟ್ಬಿಂಗ' ದವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ 'ಸಟ್ಬಿಂಗ' ದವರು ಇನ್ನಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೃಗೇಶ. ನಾಗರೇ ಇರಬೇಕು. ಅವರು ಕಾಕುಸ್ಥವರ್ಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಳ್ವೊಲ ಮುನ್ನೂರರ ಸುಂಕವನ್ನು ಆಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವತ್ಸಯ್ಯ, 'ಪೆರ್ಜುಂಕದ' ವೆಣ್ಣಮಯ್ಯ—ಇವರ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನೇ ಅವರ ಸಂಬಳವಾಗಿ ರಾಜನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಟ್ಬಿಂಗದ ಇಬ್ಬರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಹುಶಃ ತೆರಿಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

"ಸಟ್ಬಿಂಗ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಾವ ತೆರಿಗೆಯ ಹೆಸರೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಾಗ' ಎಂಬುದು ಹೊಲ, ಮರ, ದನಕರು ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ (V11.130-1) ಬಂದಿದೆ. ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬಲಿ, ಕರ, ಭಾಗಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳು. ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಆದಾಯದ ಭಾಗವೇ "ಭಾಗ". ಮನು, ಗೌತಮ ಮುಂತಾದವರು ಹೊಲಗಳಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯದ ಆರನೇ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ರಾಜನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಇದೇ 'ಷಡ್ಭಾಗ' ಅಥವಾ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. 'ಸಟ್ಬಿಂಗ' ಎನ್ನುವುದು 'ಷಡ್ಭಾಗ'ದ ತದ್ಭವವಿರಬೇಕು. "ಇರ್ವ್ವರುಂ ಸಟ್ಬಿಂಗದರ್", ಎಂದರೆ "ಇಬ್ಬರು ಷಡ್ಭಾಗದವರು", ಎಂದರೆ 'ಇಬ್ಬರು ತೆರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

"ಇರ್ವ್ವರುಂ ಸಟ್ಬಿಂಗದರ್ ವಿಜಾರಸರುಂ ಪಲ್ಮಡಿಗೆ...." ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಟ್ಬಿಂಗದರುಂ' ಎಂದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ "ಸಟ್ಬಿಂಗದರ್ ವಿಜಾರಸರುಂ" ಎಂದು ಓದಬೇಕೆಂದೂ 'ಸಟ್ಬಿಂಗದರ್' ಎಂಬುದು ವಿಜಾರಸರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ಯಾರಾದರೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣ ಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು 'ಇರ್ವ್ವರುಂ ಸಟ್ಬಿಂಗದರ್' ಎಂದೇ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ವಿಜಾರಸರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ರಾಜನ

5 P. V. Kane : History of Dharmas'āstra, III, P.185

ಷಡ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕುದಾರನಾದ ವಿಜಾರಸ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಷಡ್ಭಾಗ > ಸಬ್ಬಿಂಗ—ಇಲ್ಲಿ 'ಷ' > 'ಸ' ಆಗಿದೆ. ಡ್ಭ> ಬ್ಬಿ ಆಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕನ್ನಡ: ಖಡ್ಗ> ಖಬ್ಗಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪದ ಮಧ್ಯದ ತ. ದ ಗಳು ಟ, ಡ ಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಂಜನ ಸಮೇತ ವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮನಾಗಿ ಲ, ಳ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರ ಣೆಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷಂ > ಉಲ್ಕರ್ಷಂ. ಅದ್ಭುತಂ > ಅಲ್ಭುದಂ. ಷಟ್ಕರ್ಮಂ > ಷಳ್ಕರ್ಮ್ಮಂ, ಖಡ್ಗಂ > ಖಳ್ಗಂ[6]. ಇಂತಹ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತಮಿಳಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಎಲ್. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[7]

ಷಡ್ಭಾಗ > * ಸಬ್ಬಿಗ್ಗ > ಸಬ್ಬಿಂಗ ಆಗಿರಬಹುದು. 'ಸಬ್ಬಿಗ್ಗ' ಎಂಬ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಶುಲ್ಕ — ಸುಕ್ಕ > ಸುಂಕವಾದಂತೆ, ವಕ್ರ–ವಕ್ಕ> ವಂಕವಾದಂತೆ, ಉದ್ಬಲಿ–ಉಬ್ಬಲಿ> ಉಂಬಲಿ(ಳಿ) ಆದಂತೆ, ಭಾಗವೂ ಬಗ್ಗ–ಬಂಗ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮೇಲಿನ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ.

ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪತ್ತೊಂದಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ.[8] ಇದು 'ಹತ್ತರಲ್ಲೊಂದು' ಎಂಬ ದಶಮಾಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಷಡ್ಭಾಗ (ಸಬ್ಬಿಂಗ)ವೂ. ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರೆ, 'ಆರರಲ್ಲೊಂದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುಬಂಧ

ನನ್ನ 'ಸಬ್ಬಿಂಗ' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳರು (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 50-4) ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು 'ಸಬ್ಬಿಂಗ'ವನ್ನು 'ಷಪ್ಪಾಂಗ'ದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಪಾಂಗ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ನಾಗರಾಜು ಅವರದು. (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 51-1) ಸಬ್ಬಿಂಗವು ದಳಪತಿ ಎಂಬರ್ಥದ ಪರ್ಷಿಯನ್

---

6. L. V. Ramaswami Iyer : "A South Indian (Malayalam) Evaluation of Sanskrit". (Collected Papers, Pub. Annamalai University, for Private circulation)
7. ಅದೇ.
8. 'ಭಟ್ಟರ್ಗ್ಗೀ ಗಬ್ಬಿ ಒಡ್ಡಲಿ ಅಪತ್ತೊಂದಿ ವಿಟ್ಟಾರ್ ಅಕರ.'

ಪದ 'ಸರ್ಭಂಗ್'ನಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭರತ ಖಂಡದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಭಂಗ, ಸರಭಂಗ, ಸರೋಭಂಗ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡಾ|| ಡಿ. ಸಿ. ಸರ್ಕಾರ್‌ರವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಬ್ಬಿಂಗ'ವು ನೇರವಾಗಿ ಪರ್ಷಿಯನ್ನಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಆ ಪದದಲ್ಲಿನ 'ಬ್' ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಭಂಗ (ಸರಭಂಗ, ಸರೋಭಂಗ)ದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ 'ಬ್' ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಚೆಗೆ ಡಾ. ಕೋ. ವ್ಯಾ. ರಮೇಶ್ ಅವರು 'ಸಬ್ಬಿಂಗ'ವು ಒಂದು ಊರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 51-3) ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನೆತ್ತುವುದು ಸುಲಭ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಈಗಿನ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಸವ್ಳಂಗ; ಸಳ್ಬಂಗ ಅಲ್ಲ. 'ಸಬ್ಬಿಂಗ' ಎಂಬುದು ಊರಿನ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸರ್ಬಂಗ ಆಗಿ, ಈಗ ಸಬ್ಬಂಗ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಬ್ಬಿಂಗ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿಚಾರ ನಡೆದು, ಅದರ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

"ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ"–ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಡಾ॥ ಎಸ್.ಎಂ. ಕತ್ರೆಯವರು 'The Kannada word for Sparrow' ಎಂಬ ಒಂದು ಪುಟದ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ" ಪದದ ಕೊನೆಯ ಅಚ್ಚಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪಕ್ಷಿನ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಕ್ಕಿ' ('ಹಕ್ಕಿ'ಯ ಗ್ರಾಮ್ಯ ರೂಪ) ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ–kk–ವು ಹಳೆಯ ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ನಿನ (Old Indo Aryan)–kṣ– ವ್ಯಂಜನ ಸಮೂಹದ ರೂಪಾಂತರವಾದ - kkh -ಧ್ವನಿಸಮೂಹದ ಫಲವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಅಚ್ಚಿ'ಯಲ್ಲಿನ-cc-ವು ಅದೇ -kṣ-ದ ರೂಪಾಂತರವಾದ -cch-ದ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮರಾಠಿಯ 'ಖೀರ್' ಮತ್ತು 'ಶೀರ್'ಗಳನ್ನು (< ಹಳೆಯ ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ 'ಕ್ಷೀರ') ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪಕ್ಷಿ'ಯ ಸಮಾನ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ 'ಪಕ್ಖಿ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕಿ→ಹಕ್ಕಿ ಎಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗರ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕಿ' ಎಂದು ಉಚ್ಚಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ಈ ಪದ ಅನೇಕ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ, ಕಬ್ಬಕ್ಕಿ, ಲಾವಕ್ಕಿ, ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಕ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳು ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಘವಾಂಕನ **ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ**ದಲ್ಲಿ (5.43) ಹೆಬ್ಬಕ್ಕಿ. ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಗಳ ಹೆಸರಿದೆ. ಹೆಬ್ಬಕ್ಕಿಯಲ್ಲಂತೂ (= ಪೆರ್—ಹೆರ್ + ಪಕ್ಕಿ) 'ಪಕ್ಕಿ' ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಷಡಕ್ಷರಿಯ **ಶಬರ ಶಂಕರ ವಿಲಾಸ**ದಲ್ಲಿ (3.33) ಕರ್ಬಕ್ಕಿ. ಪೆರ್ಬಕ್ಕಿಗಳ ಹೆಸರಿದೆ. ಪಾಲ್ವಕ್ಕಿ (ಪಾಲಕ್ಕಿ, ಹಾಲ್ವಕ್ಕಿ,ಹಾಲಕ್ಕಿ.ಪಾಲೆ) ಯಲ್ಲಿಯೂ (Kittel's Kannada English Dictionary, pp. 976–7) -ಪಕ್ಕಿ ಮತ್ತು –ಅಕ್ಕಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಿವೆ. ಆದರೆ 'ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ–ಅಚ್ಚಿ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಬೇರೊಂದು ಹಕ್ಕಿಯ ಹೆಸರು ಹಿಂದೆಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಡಾ॥ ಕೆ. ಎಸ್. ಗುರುಬಸವೇಗೌಡರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

1 'The Kannada Word for "Sparrow"' (Muhammad Shahidullah Felicitation Volume. Ed. Muhammad Enamal Haq. Pub : Asiatic Society of Pakistan, Dacca).

ಸಂಸ್ಕೃತದ-Kṣ-ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ-cc-ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಕ್ಷಿ-ಅಚ್ಚಿ; ಲಕ್ಷ್ಮಿ-ಲಚ್ಚಿ. (' ಲಕ್ಕಿ ' ಎಂಬುದೂ ' ಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಗೆ ಸಂವಾದಿ ಪದ). ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷಿ> * ಪಚ್ಚಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅಕ್ಕಿಯ ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳಾದ ಹಕ್ಕಿ, ಪಕ್ಕಿಗಳು ದೊರಕುವಂತೆ ಅಚ್ಚಿಯ ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳಾಗಬಹುದಾದ *ಹಚ್ಚಿ, *ಪಚ್ಚಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿಯ-ಅಚ್ಚಿಯು ಪಕ್ಷಿ ಸೂಚಕವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ' ಗುಬ್ಬಿ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. (ತಮಿಳು. ಕುರುವಿ; ಮಲೆಯಾಳ. ಕುರುವಿ; ತುಳು. ಗುರುಬಿ, ಗುರ್ಬಿ). ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ (ಸಂಖ್ಯೆ 31), ರಾಘವಾಂಕನ **ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ**ದಲ್ಲಿ (5.43), ನೇಮಿಚಂದ್ರನ **ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧ**ದಲ್ಲಿ 5.114 ವ.), ನರಹರಿಯ **ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ**ದಲ್ಲಿ (ಅರಣ್ಯಕಾಂಡ, ಸಂಧಿ 3, ಪದ್ಯ 17), ಷಡಕ್ಷರಿಯ **ಶಬರ ಶಂಕರ ವಿಳಾಸ**ದಲ್ಲಿ (3.33), **ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ (53.24). ' ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ಉಪಭಾಷಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಬಹು ಈಚೆಗೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ' ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ 'ಯ – ಅಚ್ಚಿ ಪದ ಯಾವುದು ? ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದ. ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ—'ಪಾಪಚ್ಚಿ'. 'ಅಪ್ಪಚ್ಚಿ' (=ರೊಟ್ಟಿ) ಎಂಬ ರೂಪ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವ, ಇತರರು ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವ ರೂಪ (ಬರೀ ' ಅಪ್ಪ ' ಎಂದರೂ ರೊಟ್ಟಿಯೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ, ಪು. 76). ' ಅಚ್ಚಿ 'ಗೆ ತಾಯಿ, ತಾಯಿಯ ಎದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ' ಆರ್ಯ ', ' ಆರ್ಯಾ 'ದ ಸಮಾನ ರೂಪಗಳಾದ ಪ್ರಾಕೃತದ ' ಅಜ್ಜ ', ' ಅಜ್ಜಾ ' ಪದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ಎಂದಾಗಿ grandfather, grandmother ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳು ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚನ್ (=ತಂದೆ, ಭಗವಂತ), ಅಚ್ಚಿ (ತಾಯಿ, ನಾಯರ್ ಜನಾಂಗದ ಹೆಂಗಸು) ಎಂದಾಗಿ ಆಯಾ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಚ್ಚ, ಅಚ್ಚಿಗಳು ಇದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪದಗಳು (' ಅಚ್ಚಪ್ಪ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮದಲ್ಲೂ ' ಅಚ್ಚ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು)[2]. ಹಳೆಯ ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಿಯಚ್ಚಿ, ಚೆರಿಯಚ್ಚಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀ

---

2. ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೋಕಿನ ಹವ್ಯಕರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ' ಅಪ್ಪಚ್ಚಿ ' ಎಂದರೆ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ' ಅಚ್ಚಿ ' ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಸೂಚಕ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ದೊರಕುವಂತೆ, ಹಳೆಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಡಚ್ಚಿ[3], ಮಾಳಚಿ[4] ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಗುಬ್ಬಿಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಪುಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ'ಯೆಂದು ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹುಶಃ ಬಾಲಕರ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಕಾಗೆ ಗುಬ್ಬಿಗಳ ಜಾನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸದ್ಭಾವನೆಯೂ ಕಾಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಭಾವನೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹಕ್ಕಿಯಾದರೂ ಅದು ಎಂದೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹಕ್ಕಿಯೆನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು 'ಕಾಗೆ'ಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು; ಗುಬ್ಬಿಯು 'ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ'ಯಾಯಿತು.

ಕಾಗೆ, ಗುಬ್ಬಿಯರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯನ್ನು 'ಗುಬ್ಬಕ್ಕ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅಕ್ಕ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ '-ಅಕ್ಕಿ'ಗೂ (=ಹಕ್ಕಿ) ಡಾ|| ಕತ್ರೆಯವರು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು 'ಹಿರಿಯ ಸೋದರಿ' ಎಂಬರ್ಥದ ಕನ್ನಡದ 'ಅಕ್ಕ' ಪದ. ಕಾಗೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ 'ಕಾಗಕ್ಕ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ಕಾರಣ, ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಅವೆರಡೂ ಹೆಣ್ಣುಗಳು. ಕೊಂಕಣಿಯು ಕನ್ನಡದ 'ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ' ರೂಪವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ 'ಅಕ್ಕ' (=elder sister)ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಆ ಕಾಗೆ ಗುಬ್ಬಿಗಳ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುಪ್ಚಕ್ಕಾ' ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.[5] ಮಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಕೊಂಕಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಗುರ್ಬಂಚಕ್ಕ' ಎಂದಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ತುಳುವಿನ 'ಗುರ್ಬಿ'ಗೆ ಅಚ್ಚಿ + ಅಕ್ಕ ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಪದದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

---

3. Epigraphia Carnatica. XI. Davangere. 17,889 A. D.

4. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ. 8.231.

5. 'ಗುಬ್ಬಿ' ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು. ಕರ್ಣಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಪದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪದವು ಇದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. 'ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಈಚಿನದು.

ಶಿಷ್ಟೇತರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ದಾವಣಗೆರೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗಗಳ, ಉತ್ತರದ ಉತ್ತರಕರ್ಣಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ಬಹುಕಡೆ 'ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ' ಎಂಬ ರೂಪವೂ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಪದದ ಜೊತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಗುಮ್ಚಕ್ಕಿ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ (<ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ + ಹಕ್ಕಿ). ಬೆಂಗಳೂರು, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೂಚಕ್ಕಿ (<ಗುಮ್ಚಕ್ಕಿ), ಗುಬ್ಚಕ್ಕಿ ಅಥವಾ ಗುಪ್ಚಕ್ಕಿ (<ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ + ಹಕ್ಕಿ). ಗೂಚಿ (<ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ) ಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಶಿರಾ, ಹಿರಿಯೂರು

ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಕ್ಕಿಪಿಳ್ಳ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಮಂಜರಾಬಾದ್‌ನಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಶೃಂಗೇರಿ, ತರೀಕೆರೆ, ಕಡೂರು, ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಸಿರ್ಸಿ, ಗೋಕರ್ಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಕ್ಕಿ (<ಗುಬ್ಬಿ + ಹಕ್ಕಿ) ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ತೆಲುಗು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿನಂತಿರುವ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಚ್ಚಕ್ಕಿ (ತೆಲುಗು-ಪಿಚ್ಚುಕ= ಗುಬ್ಬಿ) ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸಮೀಪದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕಿ' ಎಂದರೆ ಗುಬ್ಬಿ ಎಂದರ್ಥ.

‘-ತಮ್ಮ’ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದವರು ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಸಣಿತಮ್ಮರು. ಇವರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯ ‘ಅಮ್ಮ’[1] ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ -ತ- ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಮಲ್ಲಿ+ತ+ಅಮ್ಮ). ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ‘ಅಮ್ಮ’ ಅಲ್ಲ, ಕಿರಿಯ ಸೋದರ ಎಂಬರ್ಥದ ‘ತಮ್ಮ’ ಎಂಬ ಪದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ < ಮಲ್ಲಿ + ತಮ್ಮ; ಮಸಣಿತಮ್ಮ <ಮಸಣಿ+ತಮ್ಮ. ಹೀಗೆ ಬಾಂಧವ್ಯಸೂಚಕವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ‘-ಅಣ್ಣ’ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಈಗಲೂ ಆ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಸಣಿತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳು ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಲ್ಲಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಸಣಿಯಣ್ಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.

-ಅಣ್ಣ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಈಗಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ -ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವುಗಳು ಬಳಕೆಯಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

(1) ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಸೋಮನಾಥಪುರದ ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1268) ಅನೇಕ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಸಣಿತಮ್ಮರುಗಳು ಕೆತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಪೀಠಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ನುಗ್ಗೆ

---

1. “ಅಮ್ಮನ್” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ “ತಂದೆ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದಿತು. ಇದು ಅನೇಕ ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಗೆ:— ಬಬಿಯಮ್ಮನ್ (Ec.V.Ag.27,915 A.D); ದೋಯಿಲಮ್ಮನ್ (Ec.II. 139,C.950 A.D.); ಗಣರಮ್ಮನ್ (EI.XIII.P.189,888 A.D)

ಹಳ್ಳಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1249) ಹಲವು ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಕೆತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಹೆಸರು ಎರಡು ಕಡೆ ಬರೀ 'ಮಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.[2]

(2) ಅದೇ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಂಮಗೌಡಿಯ ಮಗ ಚಿಕ್ಕತಂಮ'ನ ಹೆಸರಿದೆ.[3]

(3) ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹಿಟಪ್ಪನ ಮಗ ಬೈರಿತಮ್ಮನ ಹೆಸರಿದೆ. ಕೇಶಿಯಣ್ಣ ಇವನ ತಮ್ಮ.[4]

(4) ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಲೂಕಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರತಮ್ಮನ ಹೆಸರಿದೆ.[5]

(5) ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮಸಣಿತಂಮ[6] ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕತಂಮ[7] ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಈ ಮಸಣಿತಂಮನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಹೆಮ್ಮಾಡಿಗೌಡ.

(6) ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ರಾಯತಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ದೊರಕುತ್ತದೆ.[8]

(7) ಮಂಡ್ಯ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ 'ಗಉಡಿ ತಂಮ'ನ ಹೆಸರಿದೆ.[9]

(8) ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ 'ಚಿಕ್ಕತಮ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ದೊರಕುತ್ತದೆ.[10] ಬೆಂಗಳೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಿತಮ್ಮನ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಊರಿನ ಹೆಸರಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ.[11]

ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ - ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬೆಂಗಳೂರು

---

2. R. Narasimhachar: Architecture and Sculpture in Mysore.No.1 (The Keshava Temple at Somanathapur. 1917). PP.5-6. Also see plates opposite P.14.
3. EC. V. Channarayapatna. 261,C.1273 A.D.
4. EC. IV. Krishnarajapet.1, C.1150 A.D.
5. EC. V. Arkalgud. 37 & 39, 1285 A.D.
6. EC. VI. Chikkamagalur. 4., 1140 A.D.
7. " No. 17.
8. EC. III. Pt.1. Malavalli. 115,C.1250 A.D.
9. " Mandya. 100, 1316 A.D.
10. EC. IX. Hoskote, 91
11. " Bangalore. 24,1342 A.D.

ಮಂಡ್ಯ. ಮೈಸೂರು, ಹಾಸನ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಸಣಿತಮ್ಮರು ಜನ್ಮತಃ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು.

-ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿವೆ ನಿಜ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅವು ಮರೆಯಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ, ಹಾಸನ ತಾಲೂಕು ಮತ್ತು ಹೆಗ್ಗಡ ದೇವನಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಹರಿಜನರು -ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.[12] ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಲಿಂಗಾಯಿತರು -ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ -ಗೌಡ, -ಅಯ್ಯ, - ಅಣ್ಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಹೆತ್ತನತಮ್ಮಣ್ಣ (ಹೆತ್ತೇಗೌಡ)[13] ; ಸಣ್ಣತಮ್ಮೇಗೌಡ; ದೊಡ್ಡತಮ್ಮಯ್ಯ ; ದೊಡ್ಡತಮ್ಮಣ್ಣ. ಬಡಗಿ ಜಾತಿಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಕರಿತಮ್ಮ; ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ತಮ್ಮಣ್ಣ ಎಂದೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಹರಿಜನರು ಮಾತ್ರ ಸಣ್ಣತಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡತಮ್ಮ. ಚಿಕ್ಕತಮ್ಮ, ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಸನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ಸಣ್ಣತಮ್ಮ, ಪುಟ್ಟತಮ್ಮ, ಬುಕ್ಕತಮ್ಮ (ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು 'ಬುಕ್ಕ') ಎಂದೇ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಮಾಯಿತಮ್ಮನ ಮುಚ್ಚಡಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಿದೆ.[14] ಆ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರಿಗೂ ಮಾಯಿತಮ್ಮ ಎಂಬ

---

12. ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈಗಿನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದವರೂ ಅವರೇ.

13. ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಂಡುಬರುವ —ಏ— ಎಂಬುದು "ಅಯ್ಯ"ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪ. ದೇವಯ್ಯಗೌಡ → ದೇವೇಗೌಡ; ತಮ್ಮಯ್ಯಗೌಡ → ತಮ್ಮೇಗೌಡ; ರಾಮಯ್ಯಗೌಡ → ರಾಮೇಗೌಡ.

14. EC. VII. SK. 272-80. ಈ ಒಂಬತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿವೆ. No. 278 ರಲ್ಲಿ (C. 700 A.D.) ಈ ಊರನ್ನು 'ಮುಚ್ಚುಂಡಿ'ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದೇ ಈ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪ. ಮುಂದೆ ಇದು *ಮುಚ್ಚುಂಡಿ ಎಂದಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1086ಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚುಂಡಿ (ಮುಚುಂಡಿ)ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಮಾಯಿತಮ್ಮನ ಮುಚ್ಚಡಿ"ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದ್ದು.

ಹೆಸರಿನ ಯಾವನೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ಮಾಯಿತಮ್ಮ ಜನ್ಮತಃ ಯಾವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ – ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಇದ್ದುವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳಾದ ಪದಗಳು ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಆಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಪುಲ್ಲಿಂಗ	ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ
ಅಜ್ಜ(ಅಚ್ಚ)	ಅಜ್ಜಿ (ಅಚ್ಚಿ)[15]
ತಂದೆ	ತಾಯಿ[16]
ಅಮ್ಮನ್	ಅಬ್ಬೆ
ಅಯ್ಯ	ಅವ್ವೆ
ಅಪ್ಪ[17]	ಅವ್ವ (ಅಮ್ಮ)
ಅಣ್ಣ	ಅಕ್ಕ
ತಮ್ಮ	—

ಈ ಪಟ್ಟಿ, ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೊರತೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. – ತಂಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕದಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

---

15. ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಗಳಾದ ಅಚ್ಚ, ಅಚ್ಚಿಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಒಂದೆರಡು ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ :— ರುಂದಿವಚ್ಚರ್ (EC. II. 35,C. 800 A.D.); ಕಾಡಚ್ಚಿ (EC. XI. DG. 17, 889 A.D.)

16. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿತಂದೆ, ಏಕಾಂತದ ರಾಮಿತಂದೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಿತಂದೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಮಾಚಿ–, ರಾಮಿ– ಮುಂತಾದುವು ಮಾಚಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ರೂಪಾಂತರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. –ತಾಯಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಜಯದೇವಿತಾಯಿ, ಪ್ರೇಮತಾಯಿ, ಉಮಾತಾಯಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

17. 'ವೀರತಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ನನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವೀರ– –ಅಪ್ಪಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ –ತ್ (ತ)- ಏನು ?. ಬಹುಶಃ ಮಲ್ಲಿತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಂತೆ ವೀರತಮ್ಮ (ವೀರ+ತಮ್ಮ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು, ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ವೀರತಪ್ಪ' ಎಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ, ಮಧ್ಯೆ –ತ್– ಉಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. –ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಹೋಗಲು ಇದೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಪ್ರದೇಶ

ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವು ದೊರೆತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ'ಯ (Standard Language) ಪಟ್ಟವು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದುಂಟು. ಈ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯು ಬರಹದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನವು ಸಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಗಳೂ ಲೇಖಕರೂ ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಕೋಚವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಬಳಸುವುದಂತೂ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗ "ಶಿಷ್ಟ" ವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಉಪಭಾಷೆಗಳಿದ್ದೇ ಇವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕದೇ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ನಾಗವರ್ಮರೆಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ವರು ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುವು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಿಸಿದ ಮಹನೀಯರು ಇವರು. ಇವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಒಂದೆರಡರ ತುಣುಕುಗಳು ನಮಗೆ **ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ, ಕಾವ್ಯಸಾರ**ದಂತಹ ಸಂಕಲನಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆ ಯಾವುದು? ಆ ಕಾಲದ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆ ಇತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಗೌರವಾನ್ವಿತವಾಗಿದ್ದಿತು?

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಉತ್ತರಮಾರ್ಗ, ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಗೌಡೀ,ವೈದರ್ಭೀರೀತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾರ್ಗಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಉಪಭಾಷಾವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡವಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಂತೆ ಅಂದೂ ಕೂಡ ಹಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೇ "ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್ ದೇಶಿ ಬೇಱೆ ಬೇಱಪ್ಪುದಱಿಂ..." ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ "ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ" (ಬಹುವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಯಾವುದಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೂವರು ಕೃತಿಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ "ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳ್" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ—

ಅದಱೊಳಗಂ ಕಿಸುವೊೞಲಾ
ವಿದಿತ ಮಹಾ ಕೊಪಣ ನಗರದಾ ಪುಲಿಗೆಱೆಯಾ
ಸದಭಿಸ್ತುತಮ.ಪ್ಪೊಂಕುಂ
ದದ ನಡುವಣ ನಾಡೆ ನಾಡೆ ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳ್ ॥ (1.37)

ಕಿಸುವೊೞಲ್ (= ಈಗಿನ ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲು, ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾದಾಮಿ ತಾಲ್ಲೂಕು), ಕೊಪಣ (= ಈಗಿನ ಕೊಪ್ಪಳ, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ), ಪುಲಿಗೆಱೆ (= ಈಗಿನ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ), ಒಂಕುಂದ (ಈಗಿನ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಕ್ಕುಂದ) ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಪ್ರದೇಶವೇ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳ್'.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಪನು ತನ್ನ ಭಾರತವನ್ನು 'ರಾಜದ್ರಾಜಕಮೆನಿಸಿದ **ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡ**'ದಲ್ಲಿ, (ಪಂಪ ಭಾರತ, 14·58) ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ರನ್ನನು ತನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ (1.42) '**ಕನ್ನಡಂ ಎರಡಱುನೂಱಱ ಕನ್ನಡಂ ಆ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡಂ,**" ಎಂದು 'ಎರಡಱುನೂಱಱ' ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ 'ಎರಡಱುನೂಱು' ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಪುಲಿಗೆರೆ' ಎಂಬ ಮಹಾಪಟ್ಟಣವಿದ್ದಿತು. ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (E I. XIII. P. 329, 929 A.D.— "ಭರತಮಹೀಮಂಡಲಕ್ಕಾಭರಣಂ ಕುಂತಳಧರಾತಳಂ ತದ್ವಿಷಯಕ್ಕೆರಡಱುನೂಱು ಲಲಾಮಂ ಪುಲಿಕರ ಜನಪದಂ ಅದಕ್ಕೆ ನವಪವಿಮುಕುರಂ। ಆ ಪುರಿಗೆಱೆ ನಾಡೊಳಗೆ ಶ್ರೀ ಪುಂಜಂ ದೇವತಾ ನಿವಾಸ ವಿಳಾಸವ್ಯಾಪಾರಕೃತಂ ನೆಗೞ್ದ ಮಹಾ ಪಟ್ಟಣಂ ಒಳ್ಪನಾಳ್ದ ಪುಲಿಗೆಱೆಯೆಸೆಗುಂ")

ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ, ಪಂಪ, ರನ್ನರು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಅಥವ ಈಗಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶವೇ ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳು ಎಂದು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ, ಬಹುಶಃ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಅಥವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕನ್ನಡ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆ ಆ ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬಲ್ಲರು.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ, ರನ್ನರೇನೋ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಕರ್ಣಾಟಕದವರು. ಆದರೆ ಪಂಪ? ಇವನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಾಳಿನ ಸಾರವತ್ತಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಊಹೆಗಳೇ. ಮೊದಲನೆಯದಂತೂ ತಪ್ಪು ಊಹೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪನಾಗಲಿ, ಪಂಪನ ಪೂರ್ವಿಕರಾಗಲಿ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ವೆಂಗಿ ಮಂಡಳದವರು. ಆದರೆ ಅವನ ಮನೆಯ ಮಾತು ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ 'ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡ'ದ ಪರಿಚಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪಂಪನ ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನವು[1] ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಪಂಪ, ಜಿನವಲ್ಲಭರ ತಾಯಿಯ ಅಜ್ಜ ಬೆಳ್ವೊಲನಾಡಿನ ಅಣ್ಣಿಗೆಱೆಯ (ಈಗಿನ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲಾ, ನವಲಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ) ಜೋಯಿಸನಾದ ಸಿಂಘ ಎನ್ನುವವನು. ಅವನ ತಾಯಿ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ ಈ ಸಿಂಘನ ಮೊಮ್ಮಗಳು. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯು 'ಎರಡಱುನೂಱಱ' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿತು. ಅದು ಪುಲಿಗೆರೆ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪ. ಪಂಪನಿಗೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದ ಪರಿಚಯ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಆಯಿತು. ಅವನು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬೇಕು. ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಅವನು ಅರ್ಜುನನಂತೆ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬನವಾಸಿಗೆ[2] ಪ್ರವಾಸಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಗ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನ ಬನವಾಸಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

1. ಎನ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ : 'ಜಿನವಲ್ಲಭುನಿ ಗಂಗಾಧರಂ ಶಿಲಾಶಾಸನಮು' ('ಭಾರತಿ' – ತೆಲುಗು ಮಾಸಿಕ, ಮಾರ್ಚಿ 1967, ಪುಟ, 10–23).

2. ಪಂಪನ ಅರ್ಜುನ ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಮಸೇತುವಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಗೋಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಗೋಕರ್ಣನಾಥನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಬಳಿಕ 'ಬನವಾಸಿ

ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವನವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬನವಾಸಿ ದೇಶದ ಚೆಲುವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ತೆಂಕನಾಡಿ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ("ತೆಂಕನಾಡ ಮಱಿಯಲ್ಕಿನ್ನೇಂ ಮಸಂ ಬರ್ಕುಮೇ"—ಪಂಪಭಾರತ,4.31). ಪಂಪನ ಪ್ರಕಾರ ಬನವಾಸಿ ದೇಶವೂ ತೆಂಕನಾಡೂ ಅಭಿನ್ನಗಳು ; ಅಥವಾ ಬನವಾಸಿ ತೆಂಕನಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗ ; ಅಥವಾ ಅವು ಎರಡೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದುವು.

ಬನವಾಸಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ದೇಶಕ್ಕೆ 'ಬನವಸೆ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ' (ಬನವಾಸಿ 12000) ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. (ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿರಬಹುದು). ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬನವಾಸಿ12000 ಎಂಬುದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಹೊಗಳಿರುವುದು ಬನವಾಸಿ ಊರನ್ನಲ್ಲ, ಬನವಾಸಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಆ ಸುಂದರ ದೇಶವನ್ನು. 'ತೆಂಕನಾಡಿ'ನ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ (BKI. I. ii. 204, c.1130 A.D)—"ಜನನಾಥನಾಳ್ವ ನಾಡೆನೆತನೆ ತಕ್ಕಂ ತೆಂಕನಾಡೆ ಮಿಗೆ ಸೊಗಯಿಪುದೇಂ...ಲ್ಲದಲ್ಲಿಯುಂ ಚೆಲ್ವಿನ ಕಣಿಯೆನಲೆಸೆವು ತೋರ್ಪುದೆರೆಡಜುನೂಱುಂ॥.. ಗ್ರಹಾರಂ ಶ್ರೀ ನಿಳೆಯುಂ [ಧರ್ಮ] ಭೂಮಿ: ಜನಮೇಜಯ ಧಾತ್ರೀನಾಥನ...ನಾಸೀಕ ನಿವಾಸ ಮೊಪ್ಪುಗುಂ ನೀರ್ಗುಂದ". ನೀರ್ಗುಂದ ಈಗಿನ ಗದಗ್ ತಾಲೂಕಿನ ನೀಲ್ಗುಂದ. ಅದು ಇದ್ದುದು 'ಎರಡಜುನೂಱು' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡಜುನೂಱರ ಪ್ರದೇಶವು ತೆಂಕನಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪಂಪನ ತಾಯಿಯ ತೌರುಮನೆಯಾದ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯು ಎರಡಜುನೂಱರಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತೆಂಕನಾಡನ್ನು ಹೊಗಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ತೌರೂರಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಕರಪಲ್ಲ

ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಅಪೂರ್ವ ಜನಪದ ಕಲೆ ಕರಪಾಲ ಮೇಳ'[1] ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ. ಅವರು ಕಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಕರಪಲ್ಲಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಕರಪಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿತು. ಕರಪಲ್ಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕತೆಗಳು. ಹಾಡುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿವರಣೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಕರಪಲ್ಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಲೇಖನ ಅವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಕರಪಲ್ಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಮಾರು 1964-5ರಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹಿರೇಕೋಗಲೂರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಗಡ್ಡಪಯ್ಯನವರ ಮಠದ ಗದ್ದಿಗೆಯ್ಯನವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಸುಮಾರು ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷ. ವಯಸ್ಸು. ಬಡತನ, ರೋಗ. ಧೂಮಪಾನಗಳಿಂದ ಅವರ ದೇಹ ಬಹಳವಾಗಿ ನಲುಗಿತ್ತು. ಮಧುರಕಂಠದ ಅವರು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಅನೇಕ ಭಜನೆಯ ಕೂಟಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದರು. (ಅವರು 1967 ರಲ್ಲಿ ತೀರಿ ಹೋದರೆಂಬ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ ಈಚೆಗೆ ತಿಳಿಯಿತು.)

ಅವರು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಕರಪಲ್ಲಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. (ಕರಪಲ್ಲವನ್ನು ದಾವಣಗೆರೆ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ತಂದವರು ತಾವೇ ಎಂದು ಮೂಲತಃ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅವರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿತ್ತು). ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರವಹಣವಾಗುವ ಕಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ತಾವು ಒಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಇಂಡಿ ಮಠದ ವೀರಯ್ಯನವರಿಂದ (ಇವರ ಗುರುಗಳು ಬೆಳ್ಳೂಡಿ ಮರಿಸ್ವಾಮಿಯವರು) ಕಲಿತುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗದ್ದಿಗೆಯ್ಯನವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಕರಪಲ್ಲದ ಕಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಂಗಮರಿಗೆ

---

[1] ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ (1967, ಮೋಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು) ಪು. 9-16. ಶ್ರೀ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು 'ಕರಪಾಲ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನೇ 'ಕರಪಲ್ಲ' ಅಥವಾ 'ಕರ್ಪಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರಪಲ್ಲ' ಎಂಬುದೇ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.

ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದುದು. ಅದನ್ನು ಕಲಿತವರನ್ನು 'ಕರಪಲ್ಲದ ಐಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕರಪಲ್ಲದ ಮೇಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮೂವರು ಬೇಕು. ಒಬ್ಬರು ಗುರು; ಉಳಿದವರಿಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರು (ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು) ಗುರುಗಳು 'ದಮ್ಮಡಿ' ಯಂತಹ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಂತರೆ, ಅವರಿಂದ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು-ಮುನ್ನೂರು ಅಡಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರು ತಾಳಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶಿಷ್ಯರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವ ಮುಂತಾದ ಶರಣರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು. ಹೀಗೆ ಇವರು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಜನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುಗಳ ಸುತ್ತ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಗುರುಗಳು ನೆರೆದ ಜನರಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಯಾದ ಹಣವನ್ನು—ಒಂದಾಣೆ ಅಥವಾ ಎರಡಾಣೆ–ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೆರಳ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹಣ ಕೊಟ್ಟವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಹಣ ಕೊಟ್ಟವರು ತಮ್ಮ ಮನೆ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೆಸರನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದಲೇ ಹೇಳಿಸುವ ಈ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಜನರು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕರಪಲ್ಲ ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ಕರಪಲ್ಲ ಹೇಳು'ತ್ತಾರೆ.

2

ಈಗ ಕರಪಲ್ಲದ ಹೃದಯದಂತಿರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಯೋಜನೆ ಕುತೂಹಲಜನಕವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸರಳವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಬಲಗೈಯನ್ನು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಎಡಗೈಯನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ). ಇಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿರುವುದು ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಿಗಲ್ಲ, ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದವರು ಕನ್ನಡದ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಚಿಹ್ನೆಗೂ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬರಹವನ್ನು ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬರಹದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳ (letters) ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಕೆಲವು ಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ

ಸಹಾಯದಿಂದ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಮಾತಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರವಹಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು— ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು – ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ (encoding) ; ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ (decoding)[2]. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಸಾರಕನ (transmitter) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ :

ಪದ, ಧ್ವನಿಗಳು
↓
ಅಕ್ಷರಗಳು
↓
ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು

ಗ್ರಾಹಕನ (receiver) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ :

ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು
↓
ಅಕ್ಷರಗಳು
↓
ಧ್ವನಿಗಳು, ಪದ

ಈಗ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಬರೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಿರುಬೆರಳಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಒಂದನೆಯ ಬೆರಳು, ಎರಡನೆಯ ಬೆರಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದೂ, ಕೊನೆಯದನ್ನು ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಎಂದೂ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ.

ಸ್ವರಗಳು

ಎಲ್ಲ ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿವೆ. ದೀರ್ಘತ್ವಕ್ಕೆ(length)ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅ → ಐದು ಬೆರಳುಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೈಮೇಲಾಗಿ ಚಾಚುವುದು.

ಆ → 'ಅ'ದಂತೆ+ಬಲಕಿವಿಯ ಕೆಳಭಾಗ ಮುಟ್ಟುವುದು.

---

2 ಇವುಗಳನ್ನೇ ಕರಪಲ್ಲ 'ಹೇಳುವುದು' ಮತ್ತು 'ಒಡೆಯುವುದು' ಎಂದು ಅವರು ಕರೆಯುವುದು.

ಬಲಕಿವಿಯ ಕೆಳಭಾಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ದೀರ್ಘತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ.

ಇ → ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಒಂದನೇ ಬೆರಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಬಳಿಕ ಅವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕು.

ಈ → 'ಇ' ದಂತೆ + ದೀರ್ಘತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ.

ಎ → ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಒಂದನೇ ಬೆರಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಭುಜದತ್ತ ಒಯ್ಯುವುದು.

ಏ → 'ಎ' ದಂತೆ + ದೀರ್ಘತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ.

ಐ → 'ಎ' ದಂತೆ + 'ಇ' ದಂತೆ.

'ಐ' ಎಂಬುದನ್ನು ಎ + ಇ ಗಳ ಜೋಡಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಔ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು 'ಒ' ದ ಸಂಜ್ಞೆ+'ಇ'ದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಋ, ೠ ಗಳಿಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರತಿವಕ್ತ್ರರು (informant) ಹೇಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂ, ಅಃ ಗಳಿಗೆ ಚಿಹ್ನೆಗಳುಂಟು. ಎಲ್ಲ ಬೆರಳುಗಳನ್ನೂ ಏನನ್ನೋ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಅಂ, 'ಅಃ' ದ ಸಂಜ್ಞೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಟಿಲವಾದುದು. ಮಧ್ಯದ ಬೆರಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಸಬೇಕು; ಒಂದನೇ ಬೆರಳ ಮೇಲೆ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಕೂತಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಂಜನಗಳು

ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳುಂಟು.

ಮಹಾಪ್ರಾಣತ್ವಕ್ಕೆ (aspiration) ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯಿದೆ.

ಕ → ಎಲ್ಲ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ನಂತರ ಹಾಗೇ ಅಂಗೈಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚೆಲ್ಲಬೇಕು.

ಖ → 'ಕ' ದಂತೆ + ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಬೆರಳಿನ ಕೆಳ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡನೆಯದು ಮಹಾಪ್ರಾಣತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ.

ಗ → ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಡಿಸಿ (ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಗೆ), ನಂತರ ಅಲ್ಲೇ ಅಲುಗಿಸಬೇಕು.

ಘ → 'ಗ' ದಂತೆ + ಮಹಾಪ್ರಾಣತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ.

'ಜ' ಮತ್ತು 'ಞ' ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಯಾ ವರ್ಗಾಕ್ಷರದ ಹಿಂದೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಕರಪಲ್ಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳು ಬಂದಾಗ ಬಿಂದುವಿನ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಣ'. 'ನ', 'ಮ' ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳುಂಟು. 'ಕ್ಷ', 'ಜ್ಞ' ಗಳಿಗೂ ಸಂಜ್ಞೆಗಳುಂಟು. 'ತ್ರ' ಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞೆ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ತಿಳಿಯದು.

ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗೆ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಸುಲಭ.

ಚಿ → 'ಚ' ದಂತೆ + 'ಇ' ದಂತೆ.

ಡೊ → 'ಡ' ದಂತೆ + 'ಒ' ದಂತೆ

ಭೋ → 'ಬ' ದಂತೆ + ಮಹಾಪ್ರಾಣತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ + 'ಒ' ದಂತೆ + ದೀರ್ಘತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆ.

ದ್ವಿತ್ವಾಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವೂ ಗಮನಾರ್ಹ ವಾದುದು. ಸಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವವಾದರೆ. ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಬಲಕಿವಿ ಮುಟ್ಟಬೇಕು. (ಬಲಕಿವಿ ಮುಟ್ಟುವುದು ದೀರ್ಘತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಹೌದು.)

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಮಲ್ಲಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರು.

ಮ → ಮೊದಲ ಎರಡು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ, ಸಿಂಬಳ ಸೀನುವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು.

ಲ್ಲ → 'ಲ' ದಂತೆ (= ಚಿಟಕಿ ಹೊಡೆಯುವುದು) + ಬಲಕಿವಿ ಮುಟ್ಟುವುದು.

ಪ್ಪ → 'ಪ' ದಂತೆ (= ಅಂಗೈಯನ್ನು ಅಭಯ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ನಂತರ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತರುವುದು) + ಬಲಕಿವಿ ಮುಟ್ಟುವುದು.

ವಿಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವವಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. 'ಮಲ್ಕಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಲ್ಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವರದ ಉಚ್ಚಾರಣೆ 'ಕ' ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಲ' ಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಂಜನ ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಲು, ಕರಪಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಎಡಕಿವಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು. ಮೇಲಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರವಹಣ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ.

ಮ → (ಹಿಂದೆ ನೋಡಿ)

ಲ್ಕ → 'ಲ' ದಂತೆ + 'ಕ' ದಂತೆ ಮತ್ತು ಎಡಕಿವಿ ಕೆಳಭಾಗ ಮುಟ್ಟುವುದು.

ಪ್ಪ → (ಹಿಂದೆ ನೋಡಿ)

ಹೀಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಜನದ ಸಂಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಎಡಕಿವಿಯ ಕೆಳಭಾಗ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಒತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ರ' ದ ಒತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಪವಾದವಿರುವಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಬೆರಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಾಚಿ, ಅಂಗೈಯನ್ನು ಕೆಳಮಾಡಿ, ನಂತರ ಅರ್ಧಚಂದ್ರವನ್ನು ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಬರಹದ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೇ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಕಾವತ್ತಿಗೆ ಅದೇ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಲದಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸೊನ್ನೆಗೆ ಮಧ್ಯದ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ತುದಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಡಿಸಿ, ನಂತರ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನ ಮತ್ತು ಮೊದಲಿನ ಬೆರಳ ತುದಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೊಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ (arbitrary) ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗಾದರೂ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ, ಆ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಪದಗಳು ಸಹಾಯಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಗ' ದ ಸಂಜ್ಞೆ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. 'ಚ'ದ ಸಂಜ್ಞೆ ಚಕ್ರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. (ಒಂದನೇ ಬೆರಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆತ್ತಿ, ಇಡೀ ಅಂಗೈಯನ್ನು ಚಕ್ರದಂತೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು). 'ನ' ಎಂಬುದು 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. (ಮೊದಲ ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಎದೆ ಮುಟ್ಟುವುದು.) 'ಬ' ಎಂಬುದಂತೂ 'ಬಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗಿನ ಹಸ್ತಮುದ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಊಹೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಕರಪಲ್ಲದ ಸಂಜ್ಞಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಾಣತನವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಜ್ಞಾ ಭಾಷೆ (gesture language) ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೊದಲು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿತವಾಯಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಮೂಲತಃ ಕರಪಲ್ಲಕ್ಕೆ ರಹಸ್ಯಪಾಲನೆಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು (function) ಇದ್ದಿರುವುದೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ.

3

ಕರಪಲ್ಲ ಹೇಳುವವರೂ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ಬಿಡಿಸುವವರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿರಬೇಕು; ಒಡೆದು ಬಿಡಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನನ್ನ ಪ್ರತಿವಕ್ತ್ರರು ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಹೇಳಿದರು. ತಮ್ಮನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಒಬ್ಬ 'ಬೆರಕಿ ಬಣಜಿಗ'ನ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದರು. ('ಬೆರಕಿ' ಎಂದರೆ clever ಎಂದರ್ಥ) ಆ ವರ್ತಕರು ಹೀಗೆ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಹೆಸರು ಹೇಳಿಸಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ.

ಳೆ + ಳೆ + ಳೆ + ಳೆ + ಳೆ + ಳೆ
ಗ + ಗ + ಗ
ಪ

ಶ್ರೀ ಗದ್ದಿಗೆಯ್ಯನವರಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯಾದರೂ ಅದನ್ನು 'ಅರಳೆ ಮುರಿಗಪ್ಪ' ಎಂದು (ಆರು ಳೆ + ಮೂರು ಗ + ಪ) ಶಿಷ್ಯರ ಕೈಲಿ ಹೇಳಿಸಿ ಶಹಬಾಸು ಪಡೆದರಂತೆ. ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸುವುದು ಜನರಿಗೆ ಮೋಜು; ಇವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ದುಡಿಮೆಯ ಸಾಧನ. ಹೀಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಈ ಜಾನಪದ ಕಲೆ.

ಗುರುಗಳೂ ಶಿಷ್ಯರೂ ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಗುರುಗಳು ಸಂಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು—ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹೆಸರು 'ಕಲ್ಲಪ್ಪ' ಆಗಿದ್ದರೆ—

ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಹಾದೇನ್ರಿ
ಮತ್ತಿನ್ಯಾರ್ ಹೇಳಯ್ಯಾ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಸುವ್ವಿ ॥

ಎಂದು ಒಡೆದು ಹೇಳಿ,

ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಸಂಗಯ್ಯ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಲಿಂಗಯ್ಯ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಸುವ್ವಿ ॥

ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿ ಹಾಡಿ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಿಧನರಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಿದರು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ನಡೆದದ್ದು, ಮುಂದೆ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರತಿವಕ್ತೃರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳೆಲ್ಲ ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಮೂರನೆಯ ಗಣಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಯ ಗಣದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದು ರೂಢಿ. ಹಾಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾರಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮಗಣವನ್ನು ಉಳಿದ ಗಣಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಲೋ ಏನೋ 'ನೀ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಸೇರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಆರಂಭದ ಮೊದಲ ಪದದ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ರೂಢಿ.

ವಿ ಬ್ರ ವಿ
"ದೇಶಮಂ | ಡಲವ | "ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ದೇಶಾನೀ |
ರು ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಮಂಡಲವ | " ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. " ಕರ್ಮದ | ಲೋಕ" | ಎಂದಿದ್ದರೆ "ಕರ್ಮದ
ವಿ
ನೀ ಲೋಕ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆರನೆಯ ಸ್ಥಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಗಣವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

ಕಾರುಣಿಕದ ದಿನವು ಭೋರೆಂದು ಬರುವಾಗ
ಮೂರು ದೈವಾವ ಮುಳಿಗ್ಯಾವ ಸುವ್ವಿ
ಮೂರುನೀ ದೈವಾವ ಮುಳಿಗ್ಯಾವ ಮುಂದಿನ್ನು
ಘೋರಪಾತಕರು ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ ||

ಈಶಾನ ದಿಕ್ಕೀಲಿ ಬೀಸೀತು ಬಿರುಗಾಳಿ
ದೇಶಮಂಡಲವ ಮುಸುಕೀತು ಸುವ್ವಿ
ದೇಶಾನೀ ಮಂಡಲವ ಮುಸುಕೀತು.ಕೆಂಧೂಳ
ಮೋಸವಾದಾವು ಮಳೆಗಾಲ ಸುವ್ವಿ ||

ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನು ಚಿಕ್ಕ ಒನಕೆ ಪಿಡಿದು
ಅಕ್ಕಿ ಒಮ್ಮಾನ ತೊಳಸುತ್ತ ಸುವ್ವಿ
ಅಕ್ಕಿ ನೀ ಒಮ್ಮಾನ ತೊಳಸುತ್ತ ಪಾಡೋಳು
ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ಶಿವನು ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ ||

4

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, 'ಕರಪಲ್ಲ'ದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೇನು? ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಕರಪಾಲ ಅಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ 'ಕರಪಲ್ಲ'. (ಕರಪಾಲ ಎಂದರೆ ಕತ್ತಿಯೆಂದೂ ತೆರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ). ಕರಪಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕೈಯ ಬೆರಳುಗಳ ಕೆಲಸವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು 'ಕರಪಲ್ಲವ' (=ಬೆರಳು) ಆಗಿರಬಹುದೇ? ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರಪ್ಲ' ಎಂದರೆ ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಡಿಸುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥವಂತೆ. ಕರಪಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? 'ಕರಪಲ್ಲವ' ತೀರಾ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಪದ. ಅದರಿಂದ 'ಕರಪಲ್ಲ' ಬಂದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ತೀರಾ ದುರ್ಬಲ ಊಹೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಸಂದೇಹದೊಡನೆ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಬಲ್ಲವರು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಆರಂಭ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಅನುಬಂಧ: ಕರಪಲ್ಲದ ಒಂದು ಹಾಡು

(ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವದೊಳಗೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನವರ ಸುವ್ವಿ ಪದ್ಯ)

ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಸಂಗಯ್ಯ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಲಿಂಗಯ್ಯ
ಸುವ್ವಿ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಸುವ್ವಿ ॥ 1 ॥

ಸುವ್ವಿ ಬಾ ನೀ ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಬರುವಾಗ
ಹೊಯ್ಯಾಲು ಬೊಬ್ಬಿ ಜಗವೆಲ್ಲ ಸುವ್ವಿ ॥ 2 ॥

ನಮ್ಮಯ್ಯ ಬರುವಾಗ ಉಮ್ಮಾಯೆ ಶರಣರು
ಕರ್ಮದ ಲೋಕ ಅಳಿದವ ಸುವ್ವಿ
ಕರ್ಮದ ನೀ ಲೋಕ ಅಳಿದವ ಮುಂದಿನ
ಧರ್ಮದ ಗುರುಬಸವ ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ ॥ 3 ॥

ಕಾರುಣಿಕದ ದಿನವು ಭೋರೆಂದು ಬರುವಾಗ
ಮೂರು ದೈವವ ಮುಳಿಗ್ಯಾವ ಸುವ್ವಿ
ಮೂರು ನೀ ದೈವವ ಮುಳಿಗ್ಯಾವ ಮುಂದಿನ್ನು
ಘೋರಪಾತಕರು ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ ॥ 4 ॥

ಈಶಾನ ದಿಕ್ಕೀಲಿ ಬೀಸೀತು ಬಿರುಗಾಳಿ
ದೇಶಮಂಡಲವ ಮುಸುಕೀತು ಸುವ್ವಿ
ದೇಶಾನೀ ಮಂಡಲವ ಮುಸುಕೀತು ಕೆಂಧೂಳ
ಮೋಸವಾದಾವು ಮಳೆಗಾಲ ಸುವ್ವಿ ॥ 5 ॥

ಆದ(ಗ?)ರ ಅಳಿದಾವು ಗೂಗೇಗಳಾದಾವು
ಕಾಗೀನ ದಂಡ ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ
ಕಾಗೀನ ನೀ ದಂಡ ಬರುವಾಗ ಜಗವೆಲ್ಲ
ಕೂಗಿ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಮನೆಮನೆಗೆ ಸುವ್ವಿ ॥ 6 ॥

ಅಣ್ಣಗಳ ದಿನಗಳು ಹಣ್ಣಾಗಿ ಬರುವಾಗ
ಕಣ್ಣೀಲಿ ಕಾಣೆನೆನುಬ್ಯಾಡ ಸುವ್ವಿ
ಕಣ್ಣೀಲಿ ನೀ ಕಾಣೆನೆನುಬ್ಯಾಡ ಮುಂದಿನ್ನ
ಮಣ್ಣು ಹೊಯ್ಕುಂಬ ದಿನಬಂತು ಸುವ್ವಿ ॥ 7 ॥

ಅಗ್ಗದ ದಿನಗಳು ಮುಗ್ಗುತ ಬರುವಾಗ
ಸುಗ್ಗಿ ಹೋಳೀಗಿ ಕನಸಾಗಿ ಸುವ್ವಿ
ಸುಗ್ಗಿ ನೀ ಹೋಳೀಗಿ ಕನಸಾಗಿ ಮುಂದಿನ್ನ
ಬೊಬ್ಬಿ ಹೊಯ್ಕುಂಬೂ ದಿನಬಂತು ಸುವ್ವಿ ॥ 8 ॥

ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಮೂಲಿ ಏಕಾಗಿ ಬರುವಾಗ
ಲೋಕದ ನೀ ಕರ್ಮ ಅಳಿದೀ ತಸುವ್ವಿ
ಲೋಕದ ನೀ ಕರ್ಮ ಅಳಿದೀತ ಮುಂದಿನ್ನು
ಪಾಕ ಮಾಡುವಳು[3] ಧರಣೀಯ ಸುವ್ವಿ ॥ 9 ॥

ಅಮ್ಮಿನ ದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಮ್ಮಾಜಿ ಬರುವಾಗ
ಗುಮ್ಯಾಡಿ ಬಿಟ್ಟ ಜಗವೆಲ್ಲ ಸುವ್ವಿ
ಗುಮ್ಯಾಡಿ ನೀಬಿಟ್ಟ ಜಗವೆಲ್ಲ ಮುಂದಿನ್ನ
ಹಮ್ಮಿನ ಮನುಜರಿಗೆ ತಿಳಿದಾವ ಸುವ್ವಿ ॥ 10 ॥

ಹುಟ್ಟಿದೇಳು ದಿವಸಕ್ಕೆ ಬೆಟ್ಟಗಳು ನಡುಗ್ಯಾವು
ಬೆಟ್ಟದ ಗುಂಡ ಉರುಳ್ಯಾವು ಸುವ್ವಿ
ಬೆಟ್ಟದ ನೀ ಗುಂಡ ಉರುಳ್ಯಾವ ಮುಂದಿನ್ನ
ಪಟ್ಟಕೆ ಚನ್ನಬಸವ ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ ॥ 11 ॥

---

[3] ಅಮ್ಮ ಅಥವಾ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರತಿವಕ್ತರು ಹೇಳಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿವರಣೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಬಸವಣ್ಣ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಏಳು ಕಾಯಿಲೆಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳಾದ ಏಳು ಜನ ಅಮ್ಮಂದಿರು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಹಿಂದೆ ಈ ಪುಣ್ಯಮಯ ಜಗಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮನು ಚಿಕ್ಕ ಒನಕೆ ಪಿಡಿದು
ಅಕ್ಕೀ ಒಮ್ಮಾನ ತೊಳಸುತ್ತ ಸುವ್ವಿ
ಅಕ್ಕೀನೀ ಒಮ್ಮಾನ ತೊಳಸುತ್ತ ಪಾಡೋಳು
ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ಶಿವನು ಬರುವಾಗ ಸುವ್ವಿ ॥ 12 ॥

ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು
ಮತ್ತು
ಸ್ವೀಕರಣ ವಿಚಾರ

ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಕರ್ತೃ ಕೇಶಿರಾಜ (ಸು. 1250) ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ: ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ತತ್ಸಮ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯ. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದರೆ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪದಗಳು. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪದಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವ್ಯಯಗಳು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಮೇತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಬಲ್ಲುವು. ಇವೆಲ್ಲ ಪದಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ('ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸರಿಮಾಡಿ') ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಬಳಸಿರುವ ಅಪಭ್ರಂಶವೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೂ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ[1]. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದರೆ ಕೆಟ್ಟು ಹೋದದ್ದು; ಎಂದರೆ, ಕೆಟ್ಟುಹೋದದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಪಭ್ರಂಶವನ್ನೇ ಅವನು ತದ್ಭವ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಅಥವಾ ತದ್ಭವಗಳೂ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಂಥವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಬಹುವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು. ಇಂತಹ ಪದಗಳ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಇಡೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ('ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಕರಣ') ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ಸಮ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಆದರೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ಸಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳು. ಎಂದರೆ ಅವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

1. ಆಧುನಿಕ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಘಟ್ಟದ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪಭ್ರಂಶಗಳೇ ಮುಂದೆ ಎಂದರೆ ಒಂಬತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುವು. ಕೇಶಿರಾಜ ಅಪಭ್ರಂಶವೆನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ದೇಶ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅನ್ಯದೇಶ್ಯವೂ ಹೌದು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ದೇಶ್ಯವೆಂದರೆ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳು. ದ್ರಾವಿಡ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳ ವೈಯಾಕರಣರು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಶೀಯ ಪದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ[2].

ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನೇ ಮೊದಲಿಗನಲ್ಲ. **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**ದಲ್ಲಿ (ಸು. 850) ಅದರ ಕರ್ತೃವು **ಹರ್ಷಚರಿತೆ** ಮತ್ತು **ಕಾದಂಬರಿ**ಗಳು 'ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದ ಹೃದಯಗಳಾಗಿವೆ' (1.26) ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹಿರ್ ಮತ್ತು ಅಹರ್ ಮುಂತಾದ ಅವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವಂತೆಯೇ ಬಳಸಬಾರದೆಂದೂ, ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಸಮಾಸ ಮಾಡಿ ಬಳಸಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಉದಾ: ಬಹಿರುದ್ಯಾನ, ಅಹರ್ನಿಶ). ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಬೆರಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮರ್ಯಾದಿತವಾದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು ('ಆಗಮಕೋವಿದನಿಗದಿತಂ'– 1.51). ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೂ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಅಥವಾ ತದ್ಭವ ಅಥವಾ ತತ್ಸಮ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇಶ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ[3].

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪ್ರಧಾನತಃ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ವೈಯಾಕರಣ ನಾಗವರ್ಮI. ಇವನು ತನ್ನ **ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ** (ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಸೂತ್ರ 63, 70) ಮತ್ತು **ಭಾಷಾಭೂಷಣ** (ಸೂತ್ರ 132, 187,) ಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯಗಳೆಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು **ಭಾಷಾಭೂಷಣ**ದಲ್ಲಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಪದಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ ('ಸಂಸ್ಕೃತಪದಸಮಂ ಯತ್ ಪದಂ ತತ್ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಂ'). ಅವನ ಅರ್ಥ ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬರುವಾಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದ ಅಥವಾ

---

2. Anavaratavinayaka Pillai : Sanskritic Elements in the Vocabularies of the Dravidian languages (Dravidic Studies, P.I.)
3. 'ದೇಶಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದೇಶೀಯವಾದ ಶೈಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಡೆ "ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಿಗಳಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (1.46.)

ಹೆಚ್ಚೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದ ಪದಗಳೆಂದಿರಬಹುದು. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದರೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತದ-ಕಾರ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಪ ಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ–ಗಾಱ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬಹುಶಃ ತದ್ಭವವೇ. ಅವನು ದೇಶ್ಯ ಅನ್ಯದೇಶ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ದೇಶ್ಯಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾ-, ದೞ, ದೇಸ, ಬೆಳ್, ಪೊಡವಿ, ಕಡು-, ಪೆಣ್, ಅರಸು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿವೆ (ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಸೂತ್ರ 132; ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಸೂತ್ರ 63). ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಬೆಳ್, ಕಡು-ಮತ್ತು ಪೆಣ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದೇಶ್ಯಗಳು; ದೇಸಿ, ಪೊಡವಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ನಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತಗಳು. ಇವನಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ದೇಶ್ಯ'ಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನ ಪದಗಳು. ಇವನ ದೇಶ್ಯ ಪದಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀ ಕರಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿರ ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅವನು ಈ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ: ಅರಸುಗುಣ, ಪರದೇಸಂ, ಪರಕೊತ್ತಳಿ, ಪರವೆಣ್, ಪರಮುಂಡಲಿಗಂ, ಒಳ್ಗವಿ, ಬೆಳ್ಗವಿ, ಅೞಿಗವಿ (ಒಳ್+ಕವಿ, ಬೆಳ್+ಕವಿ, ಅೞಿ+ಕವಿ), ಕೂರಸಿ, ಮಾಜನಂ, ಮಾಪಾತಕಂ, ತುರಗದಟಿಂ, ಮಂಗಳಾರತಿ, ಕಡುರಾಗಂ ಮತ್ತು ಪೊಡವೀಶಂ[4]. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಗವಿ, ಬೆಳ್ಗವಿ, ಅೞಿಗವಿ, ಕೂರಸಿ, ಕಡುರಾಗಂ ಈ ಪದಗಳು ದೇಶ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ (ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ)ಗಳ ಸಮಾಸಗಳು. ಕೇಶಿರಾಜ ಇಂತಹ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಹಾಕವಿಪ್ರಯೋಗಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಂತಹ ಕೆಲವನ್ನು ಅಪವಾದಗಳೆಂದು (ಸೂತ್ರ 185) ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ[5]. ಅವನ ಅಪವಾದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ಅಪವಾದಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇತರರು ಅಂತಹ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು

4. ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಪದಗಳು ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ.
5. ಇವು ಅಪವಾದಗಳು-ಕಡುರಾಗ, ಮೊಗರಾಗಂ, ಅಱಿಕೆಯನಾಯಕಂ, ಗುಣಕೞಿಗೊಂಡಂ, ಕಟ್ಟೇಕಾಂತಂ, ಕೂರಸಿ, ಮೂರ್ಬಲಂ, ಇರ್ಬಲಂ, ಆಳಿಜನಂ, ತುರಗದಟಿಂ, ಮಂಗಳಾರತಿ, ಮಂಗಳವಸದನಂ, ಮಂಗಳವಱಿ, ಅರಸುಗುಣಂ, ಕಡುದರ್ಪಂ, ಕಡುತಪಂ. ಕನ್ನಡ ಪದವೆಂದರೆ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ದೇಶ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಪಭ್ರಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳು ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡು ಬರಬಹುದು. ಉದಾ: ಗಜದುಟಂ, ಗುಣಕ್ಕೆ ನಲ್ಲ ಗಣೇಶಂ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಅವನು ಅರಿಸಮಾಸಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ವಾಗಿದ್ದಾನೆ (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಅಷ್ಟೇ. ನೋಡಿ—**ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ** 1.58-9). ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸವಾಗಬಹುದೆಂಬ ನಾಗವರ್ಮನ ಸಾಮಾನ್ಯೋಕ್ತಿಯು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸವಾಗು ವುದನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: ಸೆಜ್ಜೆವನೆ, ರಾಯಗೋಂಟೆ, ಸಿಂಗವೇಂಟೆ (ಸೂತ್ರ. 315). ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವೆರಡೂ 'ಕನ್ನಡ'ವೇ.

ಆದರೆ ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜರಿಬ್ಬರೂ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ ಭಂಡಾರ' ದಂತಹ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತ, 'ಭಂಡಾರ' ಅಪಭ್ರಂಶ.[6] ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅದು ಇಲ್ಲವೇ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ ಭಾಂಡಾಗಾರ' ವಾಗಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೆ 'ಮಾಣಿಕ ಭಂಡಾರ'ವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೇಶಿರಾಜ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾ: ವಿಜಯಸೇಸೆ, ಪರಮಸಿರಿ, ಪರಬೊಮ್ಮ. ಸಿರಿರಾಮ, ಸಣಿವಾರ, ತಿಗುಣ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ ಭಂಡಾರ' ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ? ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಪದ್ಧತಿ ಹೀಗಿರುವಂತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸವೊಂದು ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ, ಸಮಾಸದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಮಾಸದ ಒಂದು ಘಟಕಕ್ಕೆ ತದ್ಭವರೂಪವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಅಂತಹ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೂ ಸಮಾಸ ಆಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಸಬ್ಬಲಕ್ಕಣ' (ಸಂ. ಸರ್ವಲಕ್ಷಣ), 'ಬಣ್ಣಸರ' (ಸಂ. ವರ್ಣಸ್ವರ) ಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಘಟಕಗಳೂ ತದ್ಭವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. 'ವಿಜಯಸೇಸೆ' 'ಪರಬೊಮ್ಮ' ಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ತದ್ಭವಗಳಾಗಿವೆ; ಪೂರ್ವ ಪದಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ತದ್ಭವರೂಪಗಳಿಲ್ಲ. 'ಸಿರಿರಾಮ', 'ಸಣಿವಾರ'ಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ತದ್ಭವಗಳಾಗಿ, ಉತ್ತರ ಪದಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಕಾರಣ ಅವುಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ತದ್ಭವರೂಪಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಮಾಣಿಕ್ಯಭಂಡಾರ' ದಂತಹ

---

6. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದ (ಪು. 338-9. **ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ**) ಲಿಪಿಕಾರನೊಬ್ಬ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ ಭಂಡಾರ' ಎನ್ನುವ ರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ 'ಭಂಡಾರ' ವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರು ವುದರಿಂದ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತವೇ. ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ಅವನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಣಿಕ್ಯ'ಕ್ಕೆ ತದ್ಭವರೂಪವುಂಟು; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಸವು 'ಮಾಣಿಕ ಭಂಡಾರ' ವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ಮಾಣಿಕ್ಯ ಭಂಡಾರ' ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು (ಕ್ರಿ. ಶ. 1604) ತನ್ನ **ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ**ದಲ್ಲಿ (ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ) ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ: ತತ್ಸಮ, ತದ್ಭವ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯ. ತತ್ಸಮ ಎಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲ್ಲ; ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರ. ಉದಾ: ಘಟ, ಪಟ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾವಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ಸಮ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪದಗಳು. ಹೀಗೆ ತತ್ಸಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೂ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನಿಗೂ ದೃಷ್ಟಿ ಭೇದವಿದೆ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನಿಗೆ ತತ್ಸಮ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೇ; ಆದರೆ ಅವು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲು 'ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ' ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಗಳು. ಕೇಶಿರಾಜ ಇಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವೆನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು (ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆಯದ ಪದಗಳು ಹೊರತಾಗಿ), ಅಪಭ್ರಂಶಗಳನ್ನು (ತದ್ಭವ) ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ತದ್ಭವವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅತ್ಯಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಗಮನಾರ್ಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಂತಹ ಅರ್ಥವೇನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ ತದ್ಭವಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಬಿಕ್ಕೆ (ಸಂ. ಭಿಕ್ಷಾ), ಹಬೆ (ಸಂ. ಪ್ರಭಾ) ಇತ್ಯಾದಿ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪದಗಳೇ ದೇಶ್ಯಗಳು. ಉದಾ: ನೆಲ, ಪೊಲ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯು ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣರ ಶಬ್ದಕೋಶ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ:

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ

1. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ—	ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು: ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು.

2. ಕನ್ನಡ—	ದೇಶ್ಯ ಪದಗಳು.

ನಾಗವರ್ಮ

1. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ—	ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿಲ್ಲ; ಬಹುಶಃ ಕೇಶಿರಾಜನ ಅರ್ಥವೇ.
2. ದೇಶ್ಯ—	ಬಹುಶಃ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯಗಳು ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.
3. ಅಪಭ್ರಂಶ—	ಬಹುಶಃ ಕೇಶಿರಾಜನ ಅರ್ಥವೇ.

ಕೇಶಿರಾಜ

1. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ—	(ಅ) ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು. (ಆ) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು.
2. ಅಪಭ್ರಂಶ ಅಥವಾ ತದ್ಭವ—	ಬಹು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು.
3. ತತ್ಸಮ—	ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಪದಗಳು.
4. ದೇಶ್ಯ—	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳು.

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ

1. ತತ್ಸಮ—	ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು.
2. ತದ್ಭವ—	ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು.
3. ದೇಶ್ಯ—	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳು.

ಆಧುನಿಕ ವೈಯಾಕರಣರು

1. ತತ್ಸಮ— ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳದ ಅಥವಾ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪಡೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು.
2. ತದ್ಭವ— ಬಹುವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು.
3. ದೇಶ್ಯ— ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳು.

ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ಇತರ ವೈಯಾಕರಣರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು —ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ **ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ** ನ 'ತಿಚ್ಚೈಚ್ಚೊಲ್' ನಂತಹ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ. 'ತಿಚ್ಚೈಚ್ಚೊಲ್' ಎಂದರೆ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಆಡುವ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಪದಗಳು.[7]

ಹಳಗನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೇಶಿರಾಜನ **ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವೇ** ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ **ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ**ದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಸ್ವೀಕರಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ

ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪದಗಳು. ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ದೇವ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ಪವಿತ್ರ ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ

---

7. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಮಿಳಿನ ಜೀವಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನೀವ್' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ತಿಚ್ಚೈಚ್ಚೊಲ್ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಪದ (P. S. Subramhanya Sastri: History of Grammatical Theories in Tamil, P. 131).

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ತಮಿಳೂ ಕೂಡಿ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ.[8]

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದಿರುವ ಸ್ವೀಕರಣವನ್ನು, ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡನ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವೀಕರಣವೆಂದು (cultural borrowing)[9] ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸ್ವೀಕರಣವು ಪರಸ್ಪರವಾದುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಪಾರ; ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಮೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸ್ವೀಕರಣವು ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಗುಂಡರ್ಟ್, ಕಿಟ್ಟೆಲ್, ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ. ಬರೋ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[10]

ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಮೊದ ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲೇ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 450) ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಅಪರೂಪವಾದ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ, ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪೆತ್ತಜಯನ್' ಎಂಬ ರೂಪವೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ವಾಗಿದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು 'ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ' ಸಂಸ್ಕೃತ

---

8. "The earliest Tamil texts already contain borrowings from Sanskrit, and there is a tendency for all four of the Dravidian literary languages in the South to make literary use of the total Sanskrit lexicon indiscriminately······"

—M. B Emeneau and T. Burrow: Dravidian Borrowings from Indo-Aryan, P. 1.

9. "Cultural borrowing of speech-forms is ordinarily mutual : it is one-sided only to the extent that one nation has more to give than the other"

—Bloomfield : Language (1955), P. 459.

10 ಈಚೆಗೆ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಬರೋ ಅವರ 'Collected papers' ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಯಸೇನನಂತಹ ಕವಿಗಳು ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಬೇಕಾಯ್ತು.[11]

ಈಗ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದುವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ[12] (ಸೂತ್ರ 90). ಅವ್ಯಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಥವಾ ಅವು ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾ : **ಅವ್ಯಯಗಳು—**

ಅಂತರ್ —ಅಂತರ್ಮುಖ
ಉಚ್ಚೈಸ್—ಉಚ್ಚೈರ್ಧ್ವಾನ
ಬಹಿರ್ — ಬಹಿರುದ್ಯಾನ
ತ್ಯದ್ — ತ್ಯತ್ಕಥನ
ಯತ್ — ಯತ್ಸೌಖ್ಯ
ಇದಮ್ — ಇದಮ್‌ದೇವ (' ಅವನೇ ' ದೇವ)
ಝಣತ್ — ಝಣತ್ಕಂಕಣ.

ಸಂಖ್ಯೆಗಳು

ಏಕ — ಏಕಾಂಗ
ದ್ವಿ — ದ್ವಿತಯ
ಷಟ್ — ಷಟ್ಕ
ದಶ — ದಶವ್ಯಾಕರಣ

ಇತರ ಪದಗಳು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುವಾಗ ನಡೆಯುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇಂತಿವೆ.

—ಆ> —ಎ	ಮಾಲಾ > ಮಾಲೆ,	ಬಾಲಾ >	ಬಾಲೆ
—ಅ> —ಎ	ವಧ > ವಧೆ,	ಪ್ರಶ್ನ >	ಪ್ರಶ್ನೆ
—ಈ> —ಇ	ಲಕ್ಷ್ಮೀ > ಲಕ್ಷ್ಮಿ,	ನಾರೀ >	ನಾರಿ
—ಊ> — ಉ	ಸರಯೂ > ಸರಯು,	ಸ್ವಯಂಭೂ >	ಸ್ವಯಂಭು

11. ಧರ್ಮಾಮೃತಂ 1.42
ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ವೊಡೆ ನೆಱೆ। ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ಗೆ ಸುದ್ಧಗನ್ನಡದೊಳ್ತಂ ।
ದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ । ತಕ್ಕುದೆ ಬೆರಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ॥

12. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದೀರ್ಘಸ್ವರವುಳ್ಳ ಏಕಾಕ್ಷರಿಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ : ಜ್ಯಾ, ಶ್ರೀ, ಸ್ತ್ರೀ. —ಅ, —ಇ, —ಉ, —ಋ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಉದಾ : ನಯನ, ದೇಶ, ಯತಿ, ಮುನಿ, ಪಶು, ರಿಪು, ಪಿತೃ, ಮಾತೃ. —ಋ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ —ಆರ್ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಪದಗಳೂ ಉಂಟು. ಉದಾ: ಸವಿತೃ > ಸವಿತಾರ; ದಾತೃ > ದಾತಾರ. ಆದರೆ ಮಾಂಧಾತೃ > ಮಾಂಧಾತ, ವಿಧಾತೃ > ವಿಧಾತ್ರ, ಪಿತೃ > ಪಿತರ. ವ್ಯಂಜನಾಂತವಾದ ಪದಗಳ ಕೊನೆಯ ವ್ಯಂಜನ ಇಲ್ಲವೇ ದ್ವಿತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಅಪ್ > ಅಪ್ಪು, ಕ್ಷುತ್ > ಕ್ಷುತ್ತು, ದಿವ್ > ದಿವ,
ಕಕುಭ್ > ಕಕುಭ.

ವ್ಯಂಜನಾಂತವಾದ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಕೊನೆಯ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ : ರಾಜನ್ > ರಾಜ, ಮೂರ್ಧಂ ಮೂರ್ಧ. ಆದರೆ ಸೀಮನ್ > ಸೀಮೆ, ಊಷ್ಮನ್ > ಊಷ್ಮೆ. ಯಶಸ್, ತೇಜಸ್, ವಯಸ್ ಮುಂತಾದ ಸಕಾರಾಂತವಾದ ಪದಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಕೊನೆಯ ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು —ಉ ಸಮೇತ ದ್ವಿತ್ವಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ: ಯಶಸ್ > ಯಶ, ಯಶಸ್ಸು ; ತೇಜಸ್> ತೇಜ, ತೇಜಸ್ಸು;ವಯಸ್ > ವಯ, ವಯಸ್ಸು. 'ವಾರ್' ಎಂಬ ಪದ ಹಾಗೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ 'ಗೀರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಗಿರೆ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವುಂಟು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯ ಬಹುವಚನ ರೂಪಗಳು ಅಂತ್ಯ ವಿಸರ್ಗ ಅಥವ —ಹ್‌ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ :ಶ್ವಾನಃ > ಶ್ವಾನ, ವಿದ್ವಾಂಸಃ > ವಿದ್ವಾಂಸ, ಹನುಮಂತ ಃ > ಹನುಮಂತ. ಕೇಶಿರಾಜನೇನೊ ಸವಿತೃ > ಸವಿತಾರ, ಹೋತೃ > ಹೋತಾರ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಋ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ —ಆರ್ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲಿನ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗೊರವ' (=ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿ, ಕ್ಷುದ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿ) ಪದವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಗುರವಃ ('ಗುರು 'ಶಬ್ದದ ಪ್ರಥಮಾ ಬಹುವಚನರೂಪ) > ಗುರವ > ಗೊರವ 'ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಸನ್ಯಾಸಿ'. ಮಧ್ಯದ 'ಗುರವ' ಎಂಬ ರೂಪ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಗುರವಡಿಗಳ್' ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳಾಗಿದ್ದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಮಾಡಿರುವಂಥವು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಆದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪದಗಳು ಆಡುಮಾತನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಮನಸ್ಸು, ವಯಸ್ಸು, ಊಹೆ, ಕರ್ಮ, ರಾಜ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

{ ಗುರು (ಸಂ)—ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಸನ್ಯಾಸಿ.
ಗೊರವ (ಕನ್ನಡ) — ಕೆಳವರ್ಗದ ಸನ್ಯಾಸಿ, ಭಿಕ್ಷುಕ

{ ಅವಸರ (ಸಂ) — ಸಮಯ, ಅವಕಾಶ
ಅವಸರ (ಕನ್ನಡ) — urgency, hurry (ತಮಿಳು, ತೆಲುಗುಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ)[13]

{ ದಾಹ (ಸಂ) — ಉರಿ, ಬಹಳ ಸೆಖೆ
ದಾಹ (ಕನ್ನಡ) — ಬಾಯಾರಿಕೆ (ತಮಿಳು, ತೆಲುಗುಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ)[14]

{ ಶಿಕ್ಷಾ (ಸಂ) — ಬೋಧನೆ
ಶಿಕ್ಷೆ (ಕನ್ನಡ) — Punishment (ತಮಿಳು, ತೆಲುಗುಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ)[15]

{ ಅವಸ್ಥಾ (ಸಂ) — ಸ್ಥಿತಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ
ಅವಸ್ಥೆ (ಕನ್ನಡ) — ಕೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ (ತಮಿಳು, ತೆಲುಗುಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ)[16]

'ಅವಸರ'ದಂತಹ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಡೆದದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಈ ಸ್ವೀಕರಣಗಳು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಬಹು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡವು ಉನ್ನತ ಭಾವಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಉದಾತ್ತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾರದು.

ಅಪಭ್ರಂಶ (ತದ್ಭವ)

ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ, ಕೇಶಿರಾಜ ಅಪಭ್ರಂಶ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದರೆ, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಗಮನಾರ್ಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಪದ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಅಪಭ್ರಂಶಪದಗಳನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ

13, 14, 15, 16. L. V. Ramaswami Aiyyar: 'Semantic Divergences in Indo-Aryan words in South Dravidian' (Collected Papers Pub. Annamalai University, for Private circulation.)

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ. ಇದು ಆಗಲೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.[17] ಕನ್ನಡವು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳು ಸ್ವೀಕರಣಗಳೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ: ಅವು ದೇಶ್ಯವೆನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಪುಷ್ಪದಂತ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ಶಾಕಟಾಯನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕೃಷಿಮಾಡಿದವರು ಜೈನರು; ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡೂ ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದುವು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಾಗದ' (=ಪ್ರಾಕೃತ)ದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (1.41). ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಕೃತಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 925) **ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ** ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.[18] ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಗಾಹೆಗಳೂ ಅವುಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಾಕೃತದ ಪಜ್ಝಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು ಬಳಸಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ **ಪಂಪ** (ಕ್ರಿ. ಶ. 941) ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಪಜ್ಝಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತರ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಂದ ರಗಳೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ.) ಪೊನ್ನ (ಸು. 950) ಮತ್ತು ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮರು (ಸು. 990) ಪ್ರಾಕೃತದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ಪೈಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಇವು ಮೂರೂ 'ಮೂರೂವರೆ' ಭಾಷೆಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಪೈಶಾಚಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅರ್ಧಭಾಷೆ). ಜನ್ನ (1230) ತನ್ನ **ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ**ಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನ ಕತೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತ

---

17. R. Narasimhachar : History of Kannada Language; ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆ); ಆಂಡಯ್ಯ (ಸಂ. ಆರ್. ಎಸ್. ಮುಗಳಿ)—ಇದರಲ್ಲಿ ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೆಲವು ತದ್ಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಮೂಲಗಳ ಪಟ್ಟಿ; Anavarata Vinayaka Pillai : Sanskritic Elements in the Vocabularies of the Dravidian Languages, ("Dravidic Studies" ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ); M. B Emeneau and T. Burrow : Dravidian Borrowings from Indo-Aryan.

18 ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಕೋಶ. (ಸಂ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ. ಬೊಂಬಾಯಿ. 1943) Introd. P.66.

ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು (ಸು.1180) ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ **ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ (6.39) ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವಿದ್ದಿತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಜನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುವು.[19] ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯಾಕರಣರಾರೂ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದವರು ಶಿಕ್ಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಕರೂಢಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅಪಭ್ರಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[19(a)] ಶಿಕ್ಷಾಸೂತ್ರದ ನಿಯಮಗಳೆಂದರೆ, ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ವೈಯಾಕರಣರು ವಿಧಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಿರಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತದ್ಭವ ಪದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ತದ್ಭವಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದಲೇ ಬಂದುವಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ತದ್ಭವಗಳನ್ನು ಈ ನಿಯಮಗಳ ಕೆಳಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ; ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನೂ ಕೇಶಿರಾಜ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಹಗ್ಗಿ' ಅಂತಹ ಪದಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಪ್ರಾ. ಅಗ್ಗಿ(ಸಂ. ಅಗ್ನಿ). ಅನೇಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ಗಿ'ರೂಪ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಮಿಳು. ಅಕ್ಕಿ, ಮಲಯಾಳಂ. ಅಕ್ಕಿ, ಕೊಡಗು. ಅಗ್ಗಿ, ತೆಲುಗು. ಅಗ್ಗಿ, ತುಳು. ಅಗ್ಗಿ. ಕನ್ನಡ. ಅಗ್ಗಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ಗಿ'ಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹಗ್ಗಿ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ

---

19. ಪ್ರಾಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರ ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು 'ದೇಶಿ' ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ: A. N. Upadhye: 'Kanarese words in Desi lexicons' (Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute. XII. 3, pp. 274–84).

19(a). ಈಕ್ಷಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಾಸೂತ್ರದ। ಲಕ್ಷಣಮುಂ ಲೋಕರೂಢಿ ಕಿಡದವೊಲಱಿವರ್।
ಲಕ್ಷಿಪುದು ನುಡಿಗಳೊಳ್ ಒಹು। ಲಾಕ್ಷೇಪಣಮಿಲ್ಲದಿರೆಯುಮಱಿಯದ ಕೆಲವಂ॥
(ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಸೂತ್ರ 266)
ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪಾಠಗಳಿವೆ. ನಾನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಪಾಠ ಇದು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹ್— ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಈ ' ಹಗ್ಗ 'ಯು ಮೊದಲು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬ ಊಹೆಯೊಂದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಕಾರವಿದ್ದೆಡೆ ಅದನ್ನು ಲೋಪಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ, ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತರುವ ರೂಢಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ' ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸು 'ವುದರ ಫಲ ಇದು. ' ಹಗ್ಗ ' ರೂಪವನ್ನು ಮುಂದೆ ಕವಿಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[20] **ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ**ವಲ್ಲದೆ, **ಶಬ್ದಮಂಜರಿ** ಮತ್ತು **ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ** ಎಂಬ ಎರಡು ಕೋಶಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವೆ.[21]

ಕವಿಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ತದ್ಭವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವು ಇತರ ತದ್ಭವಗಳಂತೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ಮತ; ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿರಬಾರದು. (' ಬಹುಲಾಕ್ಷೇಪಣಮಿಲ್ಲದಿರೆಯುಂ ').

ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳು :
(ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಾಕೃತಸಮ)

ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಸಸಿ	(ಶಶಿ)	ಕಸಾಯ	(ಕಷಾಯ)	ತಡ	(ತಟ)
ಸೂಲ	(ಶೂಲ)	ಮಸಿ	(ಮಷಿ)	ಅಡವಿ	(ಅಟವಿ)
ಪಾಸ	(ಪಾಶ)	ಸಿರಿ	(ಶ್ರೀ)	ಮಡ	(ಮಠ)
ಸರದ	(ಶರದ)	ಡಮರುಗ	(ಡಮರುಕ)	ಸೂವ	(ಸೂಪ)
ಪಸು	(ಪಶು)	ಆಗರ	(ಆಕರ)	ಜವ	(ಯಮ)
ಸೀತ	(ಶೀತ)	ಕೋಡಿ	(ಕೋಟಿ)	ಈಸರ	(ಈಶ್ವರ)
ವೇಸ	(ವೇಷ)	ಕಡಗ	(ಕಟಕ)	ಸಗ್ಗ	(ಸ್ವರ್ಗ)
ಚಂದ	(ಚಂದ್ರ)	ಸಬ್ಬ	(ಸರ್ವ)	ದೀವ	(ದ್ವೀಪ)

20. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 13ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಘವಾಂಕ ತನ್ನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ. (8,9) ' ಹಗ್ಗ 'ಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

21. Kittel: A Kannada–English Dictionary, P. 1621.

ಸವಣ	(ಶ್ರವಣ)	ದಪ್ಪ	(ದರ್ಪ)	ಜರ	(ಜ್ವರ)
ಸವಣ	(ಶ್ರಮಣ)[22]	ಮಿಗ	(ಮೃಗ)	ರನ್ನ	(ರತ್ನ)
	(ಪಾಲಿ. ಸಮಣೊ)	ಪಾಗದ	(ಪ್ರಾಕೃತ)	ರಿಣ	(ಋಣ)
ಸುತ್ತಿ	(ಶುಕ್ತಿ)	ಮೋರ	(ಮಯೂರ)	ಮಕ್ಕಟ	(ಮರ್ಕಟ)
ಜುತ್ತಿ	(ಯುಕ್ತಿ)	ಕಜ್ಜ	(ಕಾರ್ಯ)	ಮಂಕಡ	(ಮರ್ಕಟ)
ಗುತ್ತ	(ಗುಪ್ತ)	ಅಜ್ಜ	(ಆರ್ಯ)	ಮಯಣ	(ಮದನ)
ಅಗ್ಗಿ	(ಅಗ್ನಿ)	ಪಟ್ಟಣ	(ಪತ್ತನ)	ಪಿಸುಣ	(ಪಿಶುನ)
ಲೆಪ್ಪ	(ಲೇಪ್ಯ)				

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳು :

(ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಾಕೃತಭವ)

ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

—ಅ, —ಆ > —ಎ

ಸಾಣ > ಸಾಣೆ (ಶಾಣ)	ಸೇಸಾ > ಸೇಸೆ (ಶೇಷ)
ಫಲಗ > ಪಲಗೆ (ಫಲಕ)	ಸಂಥಾ > ಸಂತೆ (ಸಂಸ್ಥಾ)
ಚಿಕಿಚ್ಛ > ಚಿಕಿಚ್ಚೆ (ಚಿಕಿತ್ಸ)	ಗಾಹಾ > ಗಾಹೆ (ಗಾಥಾ)
ಉಟ್ಟ > ಒಟ್ಟೆ, ಒಂಟೆ (ಉಷ್ಟ್ರ)	ವಿಜ್ಜಾ > ಬಿಜ್ಜೆ (ವಿದ್ಯಾ)

—ಆ > —ಎ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಬದ್ಧ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅಪವಾದಗಳಿವೆ. ಉದಾ. ವರಿಸ > ಬರಿಸ (ವರ್ಷ), ಥಾಣ > ತಾಣ (ಸ್ಥಾನ). 'ಠಾಣೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ — ಎ ಇದೆ.

ಆದ್ಯೇತರ ದೀರ್ಘಸ್ವರಗಳು ಹ್ರಸ್ವವಾಗುತ್ತವೆ :

ಕುಡೀ > ಗುಡಿ (ಕುಟೀ)	ಮಸಾಣ > ಮಸಣ (ಶ್ಮಶಾನ)
ದೋಣೀ > ದೋಣಿ (ದ್ರೋಣೀ)[23]	ಪಾಗಾರ > ಪಾಗಲ್ (ಪ್ರಾಕಾರ)[24]
ವಿತ್ಥಾರ > ಬಿತ್ತರ (ವಿಸ್ತಾರ)	ಕತ್ಥೂರೀ > ಕತ್ತುರಿ (ಕಸ್ತೂರೀ)
ಇಂಗಾಲ > ಇಂಗಳ (ಅಂಗಾರ)	

22. ಕೇಶಿರಾಜ 'ಸವಣ'ವನ್ನು 'ಕ್ಷಪಣ' ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕ್ಷಪಣ ~ ಪ್ರಾ. ಖವಣ

23. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ದೋಣೀ"ಗೆ ಮೂರು ರೂಪಗಳಿವೆ – ದೋಣಿ (= a boat), ದೊಣೆ (a small pond on a hill), ದೊನ್ನೆ (=a leaf cup).

24. ಪ್ರಾಕೃತದ 'ಪಾಗಾರ' ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಹಾಗಲವಾಡಿ' ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರು 'ಪಾಗಲ್' ನಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಅಪವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು : ಭಿಂಗಾರ > ಬಿಂಗಾರ (ಸಂ. ಭೃಂಗಾರ). ಸಂಸ್ಕೃತದ " ಭೃಂಗಾರ " (a golden vessel) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬಂಗಾರ' ಆಗಿ, ಚಿನ್ನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಪಾತ್ರೆ ಹಿಡಿದಿರುವವಳು 'ಬಂಗಾರ'ದವಳು. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸೇವಕಿ. ಉಪಪತ್ನಿ ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಣ್— > ನ್—

ಣಿದ್ದಾ > ನಿದ್ದೆ (ನಿದ್ರಾ)
ಣಿಚ್ಚ > ನಿಚ್ಚ (ನಿತ್ಯ)
ಣಚ್ಚಣೀ > ನಚ್ಚಣಿ (ನರ್ತನೀ)

ಆದ್ಯೇತರ ಣಕಾರವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಸಾಣ > ಸಾಣೆ, ಮಸಾಣ > ಮಸಣ); ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅದೂ ನಕಾರವಾಗುವುದುಂಟು : ಝಾಣ > ಜಾನ (ಸಂ. ಧ್ಯಾನ).

-ಮ್— > — ವ್ —

ಜಮುಲ > ಜವಳ (ಯಮುಲ)
ಗಾಮಿಲ್ಲ > ಗಾವಿಲ (ಗ್ರಾಮೀಣ)
ಸಾಮಿ > ಸಾವಿ (ಸ್ವಾಮಿನ್)
ಪ್ರಮಾಣ > ಪವಣ್ (ಪ್ರಮಾಣ)
ಜಮ > ಜವ (ಯಮ)
ಕಾಮ > ಕಾವ (ಕಾಮ)

ವ್— > ಬ್—, —ವ್ವ—> —ಬ್ಬ—

ವರಿಸ > ಒರಿಸ (ವರ್ಷ)
ವಾಯಣ > ಬಾಜನೆ (ವಾಚನ)
ವಾವಿ > ಬಾವಿ (ವಾಪಿ)
ವಡ್ಢಿ > ಬಡ್ಡಿ (ವೃದ್ಧಿ)
ವತ್ತಿ > ಬತ್ತಿ (ವರ್ತಿ)
ಕವ್ವ > ಕಬ್ಬ (ಕಾವ್ಯ)
ಪವ್ವ > ಪಬ್ಬ; ಹಬ್ಬ (ಪರ್ವ)
ದಿವ್ವ > ದಿಬ್ಬ (ದಿವ್ಯ = ordeal)

— ವ್ — ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾವಿ> ಬಾವಿ, ತವಸ್ಸಿ > ತವಸಿ, ಕವಿಲ > ಕವಿಲೆ. ವಸಭ > ಬಸವ (ಸಂ. ವೃಷಭ): ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟವಿರುವಂತಿದೆ.

— ಯ್ — > — ಜ್ —

ವಾಯಣಾ > ಬಾಜನೆ (ವಾಚನ)
ಗಯಾ > ಗಜೆ (ಗದಾ)
ಸೂಈ > *ಸೂಯಿ > ಸೂಜಿ (ಸೂಚೀ)
ವಯಾ > ಬಜೆ (ವಚಾ)

— ಲ್ — > — ಳ್ —

ಕಲಸ > ಕಳಸ (ಕಲಶ)
ಥೂಲ > ತೂಳ[25] (ಸ್ಥೂಲ)
ಇಂಗಾಲ > ಇಂಗಳ (ಅಂಗಾರ)
ಜಮಲ > ಜವಳ (ಯಮಲ)

ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳು : ಫಲಗ > ಪಲಗೆ, ತಂಬೊಲ > ತಂಬುಲ.

ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣವಾಗುತ್ತವೆ :

ಸುಂಠಿ > ಸುಂಟಿ (ಶುಂಠಿ)
ಲಚ್ಛಿ > ಲಚ್ಚಿ (ಲಕ್ಷ್ಮಿ)
ವಂಝಾ > ಬಂಜೆ (ವಂಧ್ಯಾ)
ಸಂಝಾ > ಸಂಜೆ (ಸಂಧ್ಯಾ)
ಖಾರ > ಕಾರ[26] (ಕ್ಷಾರ)
ಖಣಿ > ಕಣಿ (ಖನಿ)
ವಗ್ಘ > ವಗ್ಗ[27] (ವ್ಯಾಘ್ರ)

ಕೇಶಿರಾಜ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ, ಅವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವೆಂಬ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನರೂಪವಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸಮೇತವಾದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂತಿವೆ : ವಖ್ಖಾಣ (ಪ್ರಾ. ವಕ್ಖಾಣ, ಸಂ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ಪಖ್ಖಾಳ (ಪ್ರಾ. ಪಕ್ಖಾಲ, ಸಂ. ಪ್ರಕ್ಷಾಲನ), ಅಖ್ಖಡ (ಪ್ರಾ. ಅಕ್ಖದ ಸಂ. ಆ + ಸ್ಕಂದ್), ಖಾಣ (ಪ್ರಾ. ಖಾಣ, ಸಂ. ಖಾದನ), ಥಾಣ (ಪ್ರಾ. ಥಾಣ,

---

25. ಈಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದ 'ತೋಲ'. 'ತೋರ' ಎನ್ನುವ ರೂಪ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸ್ಥೂರ'ಕ್ಕೆ (large, thick) ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದವೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು.
26. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಖಾರ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇದೆ.
27. ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಗ್ಗ' ಎನ್ನುವ ರೂಪ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಸಂ. ಸ್ಥಾನ), ಥಾಪಣೆ (ಪ್ರಾ. ಥಾವಣ, ಸಂ. ಸ್ಥಾಪನ). ಘೋಸ (ಪ್ರಾ. ಘೋಸ, ಸಂ. ಘೋಷ) ಘೋಳಿಗೆ (ಪ್ರಾ. ಘೋಢೀ, ಸಂ. ಘೋಟೀ), ಎಕ್ಕಛಾಯ (ಪ್ರಾ. ಎಕ್ಕಛಾಯಾ, ಸಂ. ಏಕಛಾಯಾ), ಭಲ್ಲೆಯ (ಪ್ರಾ. ಭಲ್ಲಯ, ಸಂ. ಭಲ್ಲಕ) ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಣಗಳು, ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದುದು ಗಮನೀಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದೂ ಗಮನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇವು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರದೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಪದಗಳೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಕಂಬ, ಕಂಭ (ಪ್ರಾ. ಖಂಭ, ಸಂ. ಸ್ಕಂಭ) ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಭಾಸೆ, ಬಾಸೆ (ಪ್ರಾ. ಭಾಸಾ, ಸಂ. ಭಾಷಾ). ಇವು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಮಹಾಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದುವೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಮೂರಕ್ಷರದ ಪದಗಳ ಕೊನೆಯ ದ್ವಿತ್ವಗಳು ಸರಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅವತ್ಥ > ಅವತೆ (ಅವಸ್ಥಾ)
ಸೀಸಕ್ಕ > ಸೀಸಕ (ಶೀರ್ಷಕ)
ಗಾಮಿಲ್ಲ > ಗಾಮಿಲ (ಗ್ರಾಮೀಣ)
ಅಂಗುಟ್ಠ > ಉಂಗುಟ (ಅಂಗುಷ್ಠ)

ಅಪವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು : ಚಿಕಿಚ್ಛ > ಚಿಕಿಚ್ಛೆ

ಚ್— > ಸ್—

ಚಮ್ಮ > ಸಮ್ಮ (ಚರ್ಮ)
ಚುಣ್ಣ > ಸುಣ್ಣ (ಚೂರ್ಣ)

ಆದರೆ ಚಾಪಲ > ಚಾವಳ (ಚಾಪಲ). ಸಕ್ಕುಲಿ > ಚಕ್ಕುಲಿ (ಶಷ್ಕುಲಿ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್—ಕಾರವು ಚ್—ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಲ್ಲದ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾ : ಅಂಗುಠ್ಠ > ಉಂಗುಟ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆದಿ ಅಕಾರ ಉಕಾರವಾಗಲು ಸ್ವರಸಾಮಂಜಸ್ಯ (harmonic sequence of vowels) ಕಾರಣ; ಪಬು > ಹಬು (ಪ್ರಭು), ಪಭಾ > ಪಬೆ, ಹಬೆ (ಪ್ರಭಾ) ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್-> ಹ್- ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ; ಸುಣಗ > ಸೊಣಗ (ಶುನಕ), ಸುಸಾ > ಸೊಸೆ (ಸಂ. ಸ್ನುಷಾ), ಇಲ್ಲಿಯ ಉ-> ಒ- ಆಗಲು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಅಂತಹ ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸ (ಉದಾ : ಕುಡು >

ಕೊಡು, ತುಡು > ತೊಡು) ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗಂಠಿ > ಗಂಟು (ಗ್ರಂಥಿ), ಸಂಧಿ > ಸಂದು (ಸಂಧಿ), ಪಿಠ್ಠ > ಪಿಟ್ಟು (ಪಿಷ್ಟ) ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ಸ್ವರದ ಬದಲು –ಉಕಾರ ಬಂದಿದೆ.

ಕೇಶಿರಾಜನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತದ್ಭವಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಿಂದಲಾಗಲಿ ಬರೀ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದಲಾಗಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ತೆಲ್ಲಿಗ (ಪ್ರಾ. ತೆಲ್ಲಗ, ಸಂ. ತೈಲಿಕ), ಬಡ್ಡಗಿ (ಪ್ರಾ. ಬಡ್ಡಯಿ, ಸಂ. ವರ್ಧಕಿ), ಜೂದು (ಪ್ರಾ. ಜೂಅ, ಸಂ. ದ್ಯೂತ), ದುಜ್ಜೋದನ (ಪ್ರಾ. ದುಜ್ಜೋಹಣ, ಸಂ. ದುರ್ಯೋಧನ), ಜೋಗಿ (ಪ್ರಾ. ಜೋಇ, ಸಂ. ಯೋಗಿನ್), ಸುತ್ತಿಗೆ (ಪ್ರಾ. ಸುತ್ತಿಅ, ಸಂ. ಸೂತ್ರಿಕಾ), ಸಾಸತ (ಪ್ರಾ. ಸಾಸಯ, ಸಂ. ಶಾಶ್ವತ), ಪಣಿತೆ (ಪ್ರಾ. ಪಣೀಯ, ಸಂ. ಪ್ರಣೀತ): ಇವುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಅವು ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಎಂಬುದು. ಎರಡು—ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿವರಣೆ—ಇವೂ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಪದಗಳೇ ; ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಾಕೃತದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಾ. 'ಜೋಇ' ನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರಬೇಕು. 'ಜೋಗಿ' ಪದದ 'ಗಿ' ಭಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಯೋಗಿನ್' ಪದದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರ ಬಹುದು.

ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೆಲವು ಸಮೀಕರಣಗಳಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವನು 'ಉದ್ದ' ಮತ್ತು 'ಸವಣ' ಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಉಚ್ಚ' ಮತ್ತು 'ಕ್ಷಪಣ'ಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದ 'ಉದ್ಧ' (ಸಂ. ಊರ್ಧ್ವ) ಮತ್ತು 'ಸವಣ' (ಸಂ. ಶ್ರಮಣ) ಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವನು 'ಬದ್ದವಣ'ವನ್ನು (=ಒಂದು ಮಂಗಳವಾದ್ಯ) ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ವರ್ಧಮಾನ' ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮೂಲ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾ. ವದ್ಧಾವಣ (ಸಂ. ವರ್ಧಾಪನ) 'a birthday ceremony or any festive occasion'. 'ಚಮ್ಮಟಿಗೆ'ಯನ್ನು 'ಚರ್ಮ ಪಟ್ಟಿಕಾ'ಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾ. ಚಮ್ಮಟ್ಠಿ (ಸಂ. ಚರ್ಮಯಷ್ಟಿ) ಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. 'ನಚ್ಚಣಿ'ಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಾ. ನಚ್ಚಣೀ (ಸಂ. ನರ್ತನೀ)ಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೇಶಿರಾಜ ಇದರ ಮೂಲ 'ನರ್ತಕೀ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಭಂಡಾರ', 'ದೇವಾರ', 'ಕೊಟ್ಟಾರ', 'ಗೂಡಾರ', ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಾಂಡಾಗಾರ, ದೇವಾಗಾರ,

ಕೋಷ್ಠಾಗಾರ, ಗೂಢಾಗಾರಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದ ಭಾಂಡಹರ (ಸಂ. ಭಾಂಡಗೃಹ), ದೇವಹರ (ಸಂ. ದೇವಗೃಹ), ಕೊಟ್ಠಹರ (ಸಂ. ಕೋಷ್ಠಗೃಹ) ಮತ್ತು ಗೂಢಹರ (ಸಂ. ಗೂಢಗೃಹ) ಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಲ್ಲವೇ ?

ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೆಲವು ತದ್ಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಹೊರಡಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ. ಇವು ಬಹುಶಃ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ ಬಂದಿರತಕ್ಕಂಥವು. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

ಪದುಮ	<	ಸಂ ಪದ್ಮ	(ಪ್ರಾ ಪಉಮ)
ಸಬುದ	<	ಸಂ. ಶಬ್ದ	(ಪ್ರಾ. ಸದ್ದ)[28]
ಬಿಯದ	<	ಸಂ. ವ್ಯಾಧ	(ಪ್ರಾ ವಾಹ)
ಕತೆ	<	ಸಂ ಕಥಾ	(ಪ್ರಾ. ಕಹಾ)
ದೂಪ	<	ಸಂ. ಧೂಪ	(ಪ್ರಾ ಧೂವ)
ಸಂಗಡ	<	ಸಂ: ಸಂಘಾತ	(ಪ್ರಾ ಸಂಘಾಯ)
ಕಪ	<	ಸಂ. ಕಫ	(ಪ್ರಾ. ಕಹ)

ಇಂತಹ ತದ್ಭವಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ತದ್ಭವಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ' ಸಂಸ್ಕೃತಭವ ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು.

ಕೇಶಿರಾಜ ಮೀನ್, ನೀರ್, ಮುಗುಳ್, ಗರಗಸ, ಪುಳಿಲ್ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೀನ, ನೀರ, ಮುಕುಲ, ಕ್ರಕಚ, ಪುಲಿನಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವೂ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪದಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದರ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದ (ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ) ಪದವೂ ತದ್ಭವವೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ, ತದ್ಭವವು ಹೀನಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

---

28. ಕನ್ನಡದ 'ಸದ್ದು' ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಪದ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ		ತದ್ಭವ	
ತಾಂಬೂಲ	'betal'	ತಂಬುಲ	'half eaten food'
ಸಂಸ್ಥಾ	'an organisation'	ಸಂತೆ	'a weekly fair, a multitude'
ಯೋಗಿ	'a saint'	ಜೋಗಿ	'a beggar'
ಲಕ್ಷ್ಮಿ	'a respectable name'	ಲಚ್ಚಿ	'a name borne by lower people'
ಧನ	'wealth'	ದನ	'cattle'
ಯಾತ್ರೆ	'pilgrimage'	ಜಾತ್ರೆ	'an annual fair'
ಆರ್ಯ	'a respectable man'	ಅಜ್ಜ	'grand father, an old man'
ಪರಿಷತ್	'an institution'	ಪರ್ಸೆ (ಪ್ರಾ. ಪರಿಸ)	'a fair of not much importance'
ಚಾಮುಂಡಿ	'the great goddess'	ಚೌಡಿ	'a village goddess'.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕಿದ್ದ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ.

ತತ್ಸಮ

ತತ್ಸಮವೆಂದರೆ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳು. ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು: ಮಣಿ, ಮಂಚ ಪಟ್ಟ, ತೋರಣ, ಅಟ್ಟ, ಗೋಣಿ, ಸಬಳ, ಅಂಕ, ಲತೆ, ಕಂಕಣ, ಕೋಂಟೆ, ಬಲ, ಅಂಗಣ. ಬಿಲ. ಬಂಡಿ, ಮಾಲೆ, ಗಾಳ, ಗಂಡ, ಗಲ್ಲ, ಮಲ್ಲ, ಮತ್ತು ತಳ. ಅವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಜೊತೆಗಾಗಲಿ ದೇಶ್ಯ ಪದಗಳ ಜೊತೆಗಾಗಲಿ ಸಮಾಸ ಹೊಂದಿ ಬರಬಹುದು. ಉದಾ: ದಿನಮಣಿ, ಉಡೆಮಣಿ; ರತ್ನಮಂಚ, ತೂಗು ಮಂಚ; ಗಂಡಗರ್ವ, ಗಂಡಗಲಿ; ಇತ್ಯಾದಿ (ಸೂತ್ರ 312-3). ಕೇಶಿರಾಜ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಲಾ' ಸಂಸ್ಕೃತಪದವೆಂದೂ (ಸೂತ್ರ 92), 'ಕೋಂಟೆ' ದೇಶ್ಯಪದವೆಂದೂ (ಸೂತ್ರ 314) ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತತ್ಸಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಪದಗಳೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸದೆ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಂಬತ್ತು ಪದಗಳು (ಅಂಕ, ಕೋಂಟೆ. ಬಲ, ಅಂಗಣ, ಬಿಲ, ಮಲ್ಲ, ಮಾಲೆ, ಗಾಳ ಮತ್ತು ಗಂಡ) ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಪದಗಳೆಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರ

ಬಹುದೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತತ್ಸಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

(ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ)

1. ಪಂಡಿತ್ ಹರಗೋವಿಂದದಾಸ್ ತ್ರಿಕಮಚಂದ್ ಶೇಠ್ : ಪಾಇಅ ಸದ್ದ ಮಹಣ್ಣವೊ (ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಮೂಲ)

2. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 1964). (ನಾನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಆವೃತ್ತಿ ಇದೇ).

3. T. Burrow and M. B. Emeneau : A Dravidian Etymological Dictionary.

4. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ (ಸಂ. ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 1930)

5. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ (ಸಂ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 1903)

6. ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ (ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಕುಂಡಲಿಗಿರಿಯಾಚಾರ್ಯ, ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ್, 1941)

7. ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ (ಸಂ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್)

8. F. Kittel : A Grammar of the Kannada Language.

ದ್ರಾವಿಡ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ವೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ

(ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ)

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ, ನನ್ನ ವಿವೇಚನೆ ದ್ರಾವಿಡದ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ.

1

ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು :

ಸಂ. ಅನುಮಾನ 'Inference'

ಕ. ಅನುಮಾನ, ತೆ. ಅನುಮಾನಮು, ತ. ಅನುಮಾನಂ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೆ ಈಗ 'ಸಂಶಯ, ಸಂದೇಹ' ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಾರ್ಥವೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂ. ಅವಸರ (ಪ್ರಾ. ಓಸರ) 'Favourable opportunity, time'. ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಹಳೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಾರ್ಥ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ 'hurry, urgency' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1160ರ ಹೊತ್ತಿಗಾದರೂ ಈ ಅರ್ಥಾಂತರ ನಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ("ಅವಸರ ಬಂದರೆ ಮಾರುವ ದೈವವನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯ"–ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ).

ಸಂಕೇತಗಳು

ಸಂ.= ಸಂಸ್ಕೃತ; ಕ. =ಕನ್ನಡ; ತ.= ತಮಿಳು; ತೆ.=ತೆಲುಗು; ಮ.= ಮಲೆಯಾಳ; ಪ್ರಾ. = ಪ್ರಾಕೃತ.

ಸಂ. ಶಂಬಲ 'provisions for journey'.

ಕ. ಸಂಬಳ, ತೆ. ಸಂಬಳಮು, ತ. ಶಂಬಲಂ, ಮ. ಶಂಬಲಂ. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥವೇ ಇದ್ದರೂ, ಈಗ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ 'Salary, wages' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿದೆ.

ಸಂ. ದಾಹ 'burning'. ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಬಾಯಾರಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ (ಕ. ದಾಹ. ತ. ತಾಹಂ. ಮ. ದಾಹ, ತೆ. ದಾಹಮು). ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವೀಕರಣ ಘರ್ಮ 'feverishness' (< ಸಂ. ಘರ್ಮ 'heat, sweat'). ಆದರೆ ಘಮ್ಮ. ಗಮ್ಮ ಎಂಬ ಪದವು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಕೃತದ ಘಮ್ಮ 'heat, sweat' ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಉಪಭಾಷಿಕ ಪದ ಘೆಮರ್ಾ ಘರಂ 'warm, fresh' ಬಹುಶಃ ಹಿಂದಿಯ ಘರಮ್ 'warm' ನಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಸಂ. ಭದ್ರ 'auspicious, blessed'. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ(ಕ. ಭದ್ರ, ತೆ. ಭದ್ರಮು, ತ. ಪತ್ತಿರಂ). ಆದರೆ, ಅದೇ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ 'safe, careful' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದು.

2

ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವಿಕಾಸ ಒಂದೆರಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಕ. ಮತ್ತು ತೆ. ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ:

ಕ. ಆರಂಭ/ಆರಂಬ, ತೆ. ಆರಂಬಮು 'cultivation'. (ಸಂ. ಆರಂಭ 'undertaking, beginning')

ಕ. ದಪ್ಪ. ತೆ. ದಪ್ಪಮು 'thickness' (ಸಂ. ದರ್ಪ pride, arrogance). 'ದಪ್ಪ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ (ದಪ್ಪ 'arrogance') ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆಯಾದರೂ, ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳದ್ದು.

ಕ. ಲಗ್ನ. ತೆ. ಲಗ್ನಮು 'marriage' (ಸಂ. ಲಗ್ನ 'adhering, proper conjoining of the planets, an auspicious moment).

ಕ. ಮತ್ತು ತ. ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ:

ಕ. ಪಶು 'cattle'. ಆದರೆ ಪಸು-ಹಸು 'cow'; ತ. ಪಶು 'cow, bull, beast, any sacrificial animal'. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಪಸುವು' ಪದಕ್ಕೆ

ಹಸು ಎಂಬರ್ಥವಿಲ್ಲ; ಆದಕ್ಕೆ 'beast, cattle, goat, sheep' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 'goat' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಪಸು' ಎಂದರೆ 'goat' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದುಂಟು:

ತಮಿಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಕಲ್ಯಾಣ. 'marriage'. ಸಂ. ಕಲ್ಯಾಣ 'beautiful, good'.
ಪ್ರಮದ 'excess' (ಸಂ. ಪ್ರಮದ 'intoxication, carelessness'.

ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಗೋಷ್ಠಿ 'prank, contortions, gesture' (ಸಂ. ಗೋಷ್ಠೀ 'assembly')

ಬೌದ್ಧ 'a non-Hindu' (ಸಂ. ಬೌದ್ಧ 'a Buddhist')

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಮಾಣಿ [1] 'a waiter (in a hotel).' (ಸಂ. ಮಾಣವ 'a youth, a student').

ಔತಣ [2] 'a feast' (ಸಂ. ಆಮಂತ್ರಣ 'an invitation')

---

1. ಇದು ಉಪಭಾಷಿಕ ಸ್ವೀಕರಣಕ್ಕೆ (dialect borrowing) ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಣಿ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗ ಎಂದರ್ಥ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉದ್ಯಮಶಾಪಸಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಾವು ಹೋಟೆಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಹುಡುಗರನ್ನೇ ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಆ ಹುಡುಗರನ್ನು 'ಮಾಣಿ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ಮಾಣಿ: young boy). ಮೈಸೂರು ಜನ 'ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೋಟೆಲ್ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿದರು (ಮೈಸೂರು ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲ). ಹೀಗಾಗಿ, 'ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'server' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿತು. ಈ ಪದ ಅದೇ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

2. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ 'ಔತಣ'ವನ್ನು ದೇಶ್ಯಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಔತಣ' ಎಂಬ ರೂಪ ಪ್ರಾ. ಆಮಂತಣ ಅಥವಾ ಮರಾಠಿ ಆವ್ತಣ್ 'an invitation' ದಿಂದಲೂ (ಸಂ. ಆಮಂತ್ರಣ) ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ನಿಧಾನ [3] 'slow' (ಸಂ. ನಿಧಾನ 'putting or laying down, a place of rest, anything laid up, a treasure')

ತಾತ 'grand father' (ಸಂ. ತಾತ 'father').

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಇತರ ಪದಗಳೆಂದರೆ: ದನ 'cattle' (ಸಂ. ಧನ 'wealth'. ನೋಡಿ: ಹಳಗನ್ನಡ. ಜೀವಧನ 'animate wealth, i.e. cattle'); ಜೀನ 'miser' (ಸಂ. ದೀನ 'depressed, sad'); ಕವಲ 'alms' (ಸಂ. ಕವಲ 'morsel'); ಸೀರೆ 'woman's garment' (ಸಂ. ಚೀರ 'cloth in general'); ಗೊರವ 'a beggar-mendicant' (ಸಂ. ಗುರವಃ : 'teachers. nom. pl. of ಗುರು 'a teacher.')

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದರೆ, ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿ, ಉಳಿದುವು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅಥವಾ ಲೋಪವಾಗುವ ಸಂಭವ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಹರಿ'. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅದನ್ನು ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ವಿಷ್ಣು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಂತೂ ಇದೊಂದೇ ಅರ್ಥ ಇರುವುದು. ಇಂತಹುದೇ ಇತರ ಪದಗಳೆಂದರೆ ಅನುಕೂಲ 'favourable', ಮರ್ಯಾದೆ 'respectable behaviour', ಆಡಂಬರ 'bombast', ಉಪಾಯ 'plan, strategy, trick.'

ಮೇಲಿನ ಪದಗಳು ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚ ಹೇಗೆ ಆಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕೃತ ಪದ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸಂಭಾವ್ಯವಾದ ಊಹೆ. ಆರಂಭದ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

---

3. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥದೊಡನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. (ತ. ನಿದಾನಂ 'carefulness, discrimination, gold.' ತೆ. ನಿಧಾನಮು 'steadiness, treasure'. ಹಳಗನ್ನಡ. ನಿಧಾನ 'treasure', ಹೊಸಗನ್ನಡ. ನಿಧಾನ 'slow'. ಒಂಬತ್ತು, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'the Ultimate Resting place, Enlightenment' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸೀರೆ 'woman's garment, a Sari'. (ಸಂ. ಚೀರ 'cloth in general'). ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂತಹ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 910) ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಚೀರ/ಸೀರೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[4] ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದರೆ ಉಪಭಾಷಿಕ ಪದವಾದ ಪರವ್ವ/ಪರೇವು/ಪರ 'a particular festival performed in temples'. (ಸಂ. ಪರ್ವನ್ 'festival in general.' ಕನ್ನಡದ 'ಹಬ್ಬ'ದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ).

ಅರ್ಥಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಕಾಸ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅನೇಕ ಕಡೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರಂಭವಾಗಬಹುದು. ಉದಾ. ಕ. ಸೀಮೆ 'the distant country, the country across the oceans' (ಸಂ. ಸೀಮನ್ 'boundary, limit'). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ 'kerosene oil' (i.e. oil from a foreign country) ಎಂಬ ಪದ ಬಹಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಅರ್ಥವಿಕಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳ ಕೊನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತಹ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇಡೀ ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ. ಆಚಾರಿ (ಸಂ. ಆಚಾರ್ಯ 'a teacher') ಪಾಂಚಾಲ ಜಾತಿಯವರು (ಎಂದರೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಯವರು) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ 'ಆಚಾರಿ' ಎಂಬುದು ಇಡೀ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ ಗೌಡ 'a person of vokkaliga community' (ಪ್ರಾ. ಗಾಮಉಡ. ಸಂ. ಗ್ರಾಮಕೂಟ 'a village headman').

ಅನೇಕ ಸ್ವೀಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಹೀನವಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಸಂ. ಅಧ್ವನ್ 'path, way'. ಇದು ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'pathless, wild, deserted, bad' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ— ಕ. ಅಧ್ವಾನ, ತೆ. ಅಧ್ವಾನಮು, ತ. ಅತ್ತುವಾನಂ. ಮ. ದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ

---

4. ಕನ್ನಡದ ಸೀರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ sari (saree) ಇವೆರಡೂ ಸದೃಶವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಸೀರೆ < ಸಂ. ಚೀರ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್. Sari < ಹಿಂದಿ. Sāṛi (ಇಲ್ಲಿಯ ṛ ಮೂರ್ಧನ್ಯತಾಡಿತ ಧ್ವನಿ). Sāṛiಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಶಾಟಿ'ಗೆ (= a strip of cloth) ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದ. ಕನ್ನಡದ 'ಕಾವಿಚಾಟಿ' (=ascetics' garment) ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಚಾಟಿ / ಶಾಟಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಶಾಟಿ'ಯಿಂದ ಬಂದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'exertion, fatigue' ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಭಟ್ಟ[5] 'a cook' (ಸಂ. ಭಟ್ಟ 'a scholar'), ದೆವ್ವ[6] 'ghost, evil spirit' (ಸಂ. ದೈವ 'God') ಇವುಗಳಿಗೂ ಹೀನಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ವಿರಳವಾದರೂ, ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉತ್ತಮಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂ. ಅದೃಷ್ಟ 'unseen, luck (good or bad)'— ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ 'good luck' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಾಸ (ಸಂ. ದಾಸ 'a slave') ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ (ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಭಗವಂತನ ದಾಸರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು.)

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂಗತಿಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ನಿನಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾತಿಗಳಾದ ಎರಡು ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೂ (ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ), ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದಲೂ (ತದ್ಭವ) ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟು.[7] ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವು ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ತದ್ಭವವು ಹೀನಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. (ಉದಾ: ಯೋಗಿ ~ ಜೋಗಿ. ವಿವರಗಳಿಗೆ: 'ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಕರಣ ವಿಚಾರ' (ಪು.80–1) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿ.

---

5. 'ಭಟ್ಟ' ಪದಕ್ಕೆ ಅಡಿಗೆಯವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರಲು 'ಪಡಾರ'ಗೆ ಹೋಗಿದ ಕಾರಣವೇ ಒಮ್ಮುಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅಡುಗೆಯವರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಟ್ಟ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

6. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ದಯ್ಯ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ: 'ದೆವ್ವ' ಮತ್ತು 'ದಯ್ಯ'ಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, 'ದಯ್ಯ'ವನ್ನು ಸಂ. 'ದೇವ'ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ದೈವ'ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೈವ— ದವ್ವ > ದೆವ್ವ ('progressive assimilation'ಗೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ)
ದೈವ — ದಯ್ವ > ದಯ್ಯ ('regressive assimilation'ಗೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ)

7. ಕನ್ನಡ ಅವಳಿ-ಜವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಅವಳಿ'ಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಮಲದಿಂದ 'ಜವಳಿ'ಯು ಪ್ರಾ. ಜಮಲದಿಂದ (ಎರಡಕ್ಕೂ 'twins' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ) ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅವಳಿ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಳಿ ಜವಳಿ' ಎಂಬ ಜೋಡಿ ಪದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು, ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳೊಡನೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುವು. ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸವಾಗಿರುವುವಲ್ಲದೆ, ಅವು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ, ವೀರಶೈವರ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕು :

ಅನುಭಾವ	'mystical or highest experience'	ಸಂ. ಅನುಭಾವ	'expression of emotions'
ಶೂನ್ಯ	'God, the Ultimate Reality'	ಸಂ. ಶೂನ್ಯ	'Void'
ಕ್ರೀ	'Proper conduct, religious act'	ಸಂ. ಕ್ರಿಯಾ	'action'
ಜಂಗಮ	'a wandering holy man who is God visible'	ಸಂ. ಜಂಗಮ	'moving'
ಕಾಯಕ	'devotee's occupation pursued as a path to God'	ಸಂ. ಕಾಯಕ	'relating to the body'
ಸ್ಥಲ	'one of the six stages in the spiritual evolution of a devotee'	ಸಂ. ಸ್ಥಲ	'place'
ವಚನ	'a kind of composition'	ಸಂ. ವಚನ	'utterance'

ವೀರಶೈವ ನಾಯಕರು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ದೇಶ್ಯ ಪದಗಳನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉನ್ನತ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಿದರು.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂಭವನೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಸಹಜ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಉದಾ : ಸೀಮೆ, ಔತಣ, ಲಗ್ನ, ಉಪಾಯ). ಇನ್ನು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. (ಉದಾ : ಮಾಣಿ, ಭಟ್ಟ, ದಾಸ, ಗೌಡ). ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ (ಉದಾ : ಅಧ್ವಾನ, ಅವಸರ). ಇದು ಏಕೆ? ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದು ಅದು ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಯಿತೇ, ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಡೆಯಿತೇ? (ಇದು ಬಹುಶಃ ಅಸಂಭವ). ಅಥವಾ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಡೆಯಿತೇ? (ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ. ಕಾರಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅವಸರ'ದಂತಹ ಪದ ಮೂಲಾರ್ಥದೊಡನೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಈಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.) ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಶಿಷ್ಟೇತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು, ಬಳಿಕ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸ್ವೀಕೃತವಾದುವು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಖಚಿತವೂ ವಿಪುಲವೂ ಆದ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆ, ಈ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ 'ಶಿಕ್ಷಾ' ಒಂದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಶಿಕ್ಷಾ' ಎಂದರೆ 'learning, study' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ; 'punishment' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಮತ್ತು ಟರ್ನರ್ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿಕ್ಷಾ' ಪದಕ್ಕೆ 'punishment' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಧಾರ **ನ್ಯಾಯಮಾಲಾ ವಿಸ್ತರ**ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಏಕೈಕ ಪ್ರಯೋಗ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದವರು, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮನೆಮಾತಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು. 'ಶಿಕ್ಷಾ'ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಗುಜರಾತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ 'punishment' ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮರಾಠಿ, ಗುಜರಾತಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ (hypothesis) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದು.

ನಯಸೇನ, ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ-ಚಂಪೂ ಕವಿ

1

ಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು, ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಗಳಷ್ಟು ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವುವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ ರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಯ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಚಂಪೂ ದರೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ.[1] ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶ ಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಲಾಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಕಾಲದ ಜನರ ಭಾಷೆಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಷೆಗೂ ಅಂತರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳು ವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಪೆಡಸಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ದೂರ ತದ್ದರಿಂದ ಕೃತಕವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದುವು. ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಮ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಜಾತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ರಗಳೆ, ಪಟ್ಪದಿ, ಗತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೂ ದೇಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಯಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಭಾಷೆ ನಡುಗನ್ನಡ, ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಹತ್ತಿರ; ಶೈಲಿ ು ಸರಳ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೂ ಅರ್ಥವಾಗ ಕು, ಪ್ರಿಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ ವು.[2] ಹೀಗೆ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನತೆಗಲ್ಲ; ಅವು ಜನತೆಯನ್ನು ಗಣಿಸಿದ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

1 "...... ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯೀ ಕಾಚಿಚ್ಚಂಪೂರಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ"

(ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ, 1.31)

2 ಕೆಲವು ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪ್ರೌಢವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೂ, ಶ್ಲೇಷೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಮುಂತಾದುವನ್ನೂ ತಂದು ಹಾಕಿ, 'ವರ್ಣಕಕ್ಕಿಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಜನರ ನಾಣ್ನುಡಿಯನಲ್ಲೆನಿಸಲು ರಚಿತವಾದ ಹಲವು ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ.

ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಜನತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು. ಆದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸನ್ನರಿತು ಅವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನೂ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯು ಜನತೆಯ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜನತೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರೆದರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಂತಹ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ ಪಂಪನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ತಾನು ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ,[3] ಅವನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅವನು 'ಪಂಪಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು 'ರಾಜದ್ರಾಜಕಮೆನಿಸಿದ ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳಕನ್ನಡ'; ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೋ 'ನಾಡೊವಜ'ನಾಗುವುದು (ಪಂಪಭಾರತ, 14.58,62). ನಾಡ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗ ಬಯಸಿದ, ಜನತೆಗೆ ಸಾರಾಸಾರವನ್ನು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಹಂಬಲಿಸಿದ ಪಂಪ ಕವಿಯು[4] ಜನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಉಚಿತವಾಗಲಾರದು. ನಯಸೇನನೂ ಕೂಡ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಪನನ್ನು ಹೋಲತಕ್ಕವನು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾದರೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಬಾಹ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ. ಅಂತಸ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ.

ನಯಸೇನನ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1112. ಅವನು ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ನೂರಾರು ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮಬೋಧನೆಯನ್ನು

---

3 ಕತೆ ಪಿರಿದಾದೊಡಂ ಕತೆಯ ಮೆಯ್ಗಿಡಲೀಯದೆ ಮುಂ ಸಮಸ್ತ ಭಾ
ರತಮನಪೂರ್ವಮಾಗೆ ಸಲೆ ಪೇೞ್ದ ಕವೀಶ್ವರರಿಲ್ಲ ವರ್ಣಕಂ
ಕತೆಯೊಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ ಪೇೞ್ವೊಡೆ ಪಂಪನೆ ಪೇೞ್ಗುಮೆಂದು ಪಂ
ಡಿತರೆ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚೆಱಿಸೆ ಪೇೞಲೊಡರ್ಚಿದೆನೀ ಪ್ರಬಂಧಮಂ ॥
(ಪಂಪಭಾರತ, 1.11)

4 ಈ ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಎಷ್ಟು ಫಲಿಸಿತು, ಅವನ ಪಂಪಭಾರತದಿಂದ ಉದಾತ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡುವು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ— ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಪಂಪಕವಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಸಾರ' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 42.1, ಪು. 85–99).

ಡಿದನು.[5] ಕವಿಯು 'ರಾಜಪೂಜ್ಯ'ನೂ 'ಪರಮಜೈನಧರ್ಮಾಂಬರದಿನ
ನೂ 'ಸರಳಭವ್ಯಜನಬುಧಜನಚಿತ್ತಾನಂದಕರ'ನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನಿಗಿದ್ದ
ದುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು 'ಸುಕವಿನಿಕರಪಿಕಮಾಕಂದ'
ಬುದು. ಆಶ್ವಾಸಾಂತ್ಯದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು 'ನಿರುಪಮಸಹಜವಿಜನಪಯಃ
ೋಧಿಹಿಮಕರ'ನೆಂದೂ 'ನುತಭಾವಯುತ'ನೆಂದೂ 'ದಿಗಂಬರದಾಸ'ನೆಂದೂ
ತ್ನಕವಿತಾವಿಳಾಸ'ನೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ
ರಡು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಗಿಹೋದ 'ಸಹಜಕವಿ'
ಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಅಗ್ರಗಣ್ಯ. ಅವನು ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿರು
ರಿಂದ 'ನೂತ್ನಕವಿತಾವಿಳಾಸ'ನೂ ಹೌದು. ಈ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳ
ತ್ಯವನ್ನರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು
ರ್ಗಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪಾದಿಗಳ
ವ್ಯಗಳನ್ನೋದಿದರೆ ಅವರದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಮತ್ತು ಏಳಿಗೆಯ
ವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರದು
ಧರ್ಮದ 'ಸುಷಮಕಾಲ'. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಮತ್ತು
ಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮುಕ್ತಾಯದೊಡನೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಇಳಿಮುಖವೂ
ಭವಾಗಿ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳು ಕಾಣಿಸಿ
ಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಇವೆ. "ತೊಲಗದೆ ಜೈನಮಾರ್ಗ
ಳ್ ನಿಶ್ಚಳರಪ್ಪುದು......" ಎಂಬಂತಹ ಉಕ್ತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ[6] ಕಾಣಿಸಿ
ಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಇತರ ಮತಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ
ರು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ.[7] ಹನ್ನೊಂದು
ರಡನೇ ಶತಮಾನಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ದುಷ್ಷಮಕಾಲ'. ನಯಸೇನನೇ
ಡೆ ದುಷ್ಷಮಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ 'ಎತ್ತಲುಂ ಮಿಸುಕದು ಜೈನಧರ್ಮದ
ಟ್ಟಿ ಕುಲಿಂಗಿಗಳುಂ ಕುದೈವಮುಂ ವಸುಧೆಯೊಳುರ್ವಗುಂ' ಎಂದು
ದ್ದಾನೆ[8]. ಅವನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'ದುರಾಚಾರರಪ್ಪ ತಪೋಧನಲಿಂಗಿ'ಗಳನ್ನು
ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ 'ಲಿಂಗಿ'ಗಳು ಇನ್ನಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ ಲಕುಲೀಶ—

---

5 ಪಳುಗಾಂದದೊಳಿರ್ದ ಮಸೋ । ಜ್ವಳ ಧರ್ಮಾಮೃತಮನರ್ತಿಯಿಂದಂ ಭವ್ಯಾ ।
ವಳಿಗಿಱಿಪಿದಂ ಧರಿತ್ರೀ । ತಳಪೂಜ್ಯಂ ಸುಕವಿನಿಕರಪಿಕಮಾಕಂದಂ ॥
(ಧರ್ಮಾಮೃತ, 14.168)

6 South Indian Inscriptions, IX, i. 117, 1055 A.D.

7 Epigraphia Indica, XIX, P. 192, 1121 A.D.

8 ಸಸಿ ಕಿಡುಗುಂ ತೃಣಂ ಬಹಳಮಕ್ಕುಮಸತ್ಯಮೆ ಪೆರ್ಚುಗುಂಶ್ರುತಂ
ಕಸಿಗುಮನಿಷ್ಟಕಾರಿಗಳೆ ಜಾಟ್ವರುದಾರರೆ ಸಾವರೆತ್ತಲುಂ
ಮಿಸುಕದು ಜೈನಧರ್ಮದ ನೆಗಟ್ಟಿ ಕುಲಿಂಗಿಗಳುಂ ಕುದೈವಮುಂ
ವಸುಧೆಯೊಳುರ್ವಗುಂ ಸಮಿದ್ದ ದುಷ್ಷಮಕಾಲದೇಳ್ಗೆಯೊಳ್ ॥ (14 151)

ಪಾಶುಪತ ಶೈವರು.[9] ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದವ ಅಥವಾ ಇದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು 'ಉಗ್ರನರಕಾಂಭೋರಾಶಿಯೋ ಬಿರ್ದು ಕೋಟಲೆಗೊಳ್ವರ್' ಎಂಬ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ ಊರ್ಜಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸಹಜಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ನಯಸೇನನಂತಹ ಶಕ್ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಸಹಜ, ಸರಳ, ಸುಂದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಕಥೆಗಳ ಮೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನೂ[10] ಹೆಚ್ಚುಗಳವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಕಂಡುಬಂದಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಆ ಯುಗದ ಅಗತ್ಯದ ಫಲ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನತೆಗಾಗಿ ಎಂಬ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಮೊದಲ ಕೋಳಿ ಕೂಗು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ........"[11] ಎಂಬ ವಿದ್ವಾ ರೊಬ್ಬರ ಉಕ್ತಿಯು ಸಾಧುವಾದುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಸ್ಥಾನವು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಪಂಪನಂತಹ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯ ಪ್ರೌಢಕಾವ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅ ಗಳಲ್ಲಿ ಹಿತಮಿತವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಬೆರಕೆಯೂ ಸಂಸ್ ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವೂ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಕನ್ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಹದವಾದ ಬೆರಕೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶ್ರೇಯ ನಯಸೇನನದು.[12]

---

9 ಇವರ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಕಪಟರಾಳ: ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈ ಇತಿಹಾಸ; T. V. Mahalingam: The Pāśupatas in Sou India (Journal of Indian History, XXVII).

10 ಜಿನಮತದೊಳೆನಿತು ಸಾರಮು। ದನಿತುಂ ಲೇಸಾಗಿ ತೋರ್ಪುದೀ ಕೃತಿಯೊಳದ
ತೆನೆ ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗೆ ಜಲ। ಕ್ಕನೆ ತೋರ್ಪವೊಲಿಭದರೂಪು ವಿಸ್ತರದಿಂದಂ ॥
(ಧರ್ಮಾಮೃತ, 1.

11 ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ' (ತವನಿಧಿ, ಪು. 87).

12 ಪೊಸಗನ್ನಡದಿಂ ವ್ಯಾವ। ರ್ಣಿಸುವೆಂ ಸತ್ಕೃತಿಯನೆಂದು ಕನ್ನಡವುಂ ಚಿಂ।
ತಿಸಿ ಕೂಡಲಾರದಕ್ಕಟ। ವಿಸಂಕದ ಸಕ್ಕದಮನಿಕ್ಕುವವನುಂ ಕವಿಯೇ।
ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇಳ್ವೊಡೆ ನೆರೆ। ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇಳ್ಗೆ ಸುದ್ದಗನ್ನಡದೊಳ್ತಂ।
ದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ। ತಕ್ಕುದೆ ಬೆರಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ ॥
(ಧರ್ಮಾಮೃತ, 1. 41

"ಕನ್ನಡಚಂಪು ವಿಷಯ, ವಿನ್ಯಾಸ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಜನಸಂಮುಖವೂ ದೇಸಿ ಸಂಪನ್ನವೂ ಆದದ್ದು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೆ".[13] ಅವನ ಭಾಷೆ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಷ್ಟು ಪೆಡಸಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಚನ ರಗಳೆಗಳಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ನಡುಗನ್ನಡವು ಹಳಗನ್ನಡದ ಹಿಂದೆ ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯ ಕೃತಿಯು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭದ್ರಮುಷ್ಟಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಅನುಭವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವನು ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಐವತ್ತು ಅಥವಾ ನೂರು ವರ್ಷ ಈಚಿನವನಾಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ, ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ವಚನಕಾರರ, ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯಪಥ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ ಪ್ರಭಾವವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಜೈನಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.[14] ನಯಸೇನ

---

13 ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 131–2.

14 ಜನ್ನನ ಮೇಲೆ ನಯಸೇನನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅವನ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿವಿಳಸಿದ ನೆರಂ ಬಡೆಯೆ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರಂ' (ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, 2 61) ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲ ಬಹುಶಃ "...ನರರುಂ ಝಷಕೇತು ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ಮಾಣಂ" ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಉಕ್ತಿ (ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, 12 33).

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಹಲವು ಉಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಲವು ಉಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. "ಬೇವಿನ ಗಿಡುವಂ ತಂದಿ। ಟ್ಟಾವಿನ ನೊಱೆವಾಲನೆಱೆದು ನಡಪಿದೊಡಂ ಕೇಳ್। ಬೇವಿಂಗೆ ಕೈಪೆ ಪಿಂಗದು। ಭೂವಳಯದೊಳೆಂಬ ತೆಱದಿನ್ ..." (4.156) ಎಂಬ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಪದ್ಯವು "ಬೇವಿನ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಲ್ಲದ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಆಕಳಹಾಲನೆಱೆದು ಜೇನುತುಪ್ಪ ಹೊಯ್ದರೆ ಸಿಹಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ, ಕಹಿಯಾಗಲೊಲ್ಲದೆ ..." ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನೀರುಮಂ ನೇಣುಮಂ', 'ಬೆಲ್ಲದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸುರಗಿಯ ಬಾಯ ಧಾರೆಯಂ ನೆಕ್ಕುವಂತಾನುಂ', 'ಪುಲ್ಲಕಿರ್ಚಿನಂತೆ', 'ಕಳನೇಱಿದಂಕನಂತೆ ಶೂಲವೇಱಿದ ಕಳ್ಳನಂತೆ' ಎಂಬ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಉಕ್ತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಈ ಉಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಭಾವಗಳು ಜನತೆಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದು ಅವು ಆಯಾ ಕರ್ತೃವಿನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಲ್ಲ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ಅಥವ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದೋ ?

ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನೂ ಲೋಕಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಅವನಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ.

ನಯಸೇನನು ಚಂಪೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಅವನ ಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಷ್ಟು ಕಾರಣವೋ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿರುವ ಪಂಪನೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದರೂ[15] ಅವನು ಮನಸೋತದ್ದು ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಂಪನಿಗೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಂಪನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇವನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹು ಹತ್ತಿರದ್ದು ಪಂಪನ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂಬುದೂ ಕಾರಣ. ಪಂಪನ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶೈಲಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಕವಿ ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನಯಸೇನ

(ಅ) 'ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯುಮಂತಿಂತುಂತೆ
ನಲ್ಬರ್ಕುಮೇ' (1.54)

(ಆ) 'ನಿಡಿಯರ್ಗ್ಗೆ ನಿಡಿಯರೊಳರ್' (4.219)

(ಇ) 'ಸುರಿದರ್ ಬಸಮಲ್ಲದ ಕಣ್ಣ ನೀರ್ಗಳಂ' (10.170)

(ಈ) 'ಪತಿಗಂಜಿ ಪೆರ್ಚಿ ಬೆಸಗೆಯ್ಯದ' (10.73)

(ಉ) 'ಕಟ್ಟಿದವರ್ಗೇಕೆ ಪಂಬಲಿಪುದೇಕೆ
ಪಲುಂಬುವುದು............ ಬಟಲ್ವುದ
ದೇಕೆ ನೋವುದೋ' (10.128)

ಪಂಪ

(ಅ) 'ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯುಮಂತಿಂತುಂತೆನಲ್
ಬರ್ಕುಮೇ' (ಆದಿಪುರಾಣ, 1.37)

(ಆ) 'ನಿಡಿಯರ್ಗಂ ನಿಡಿಯರೊಳರ್' (ಆದಿಪುರಾಣ, 12.104)

(ಇ) 'ನೆಗಪಿದರ್ ಬಸಮಲ್ಲದ ಬಾಷ್ಪ
ವಾರಿಯಂ (ಆದಿಪುರಾಣ, 4.56)

(ಈ) 'ಮನಮಂಜಿದಂಜಿ ಪೆರ್ಚಿ ಬೆಸಕೆಯ್ದರ್' (ಆದಿಪುರಾಣ, 4.56)

(ಉ) "......... ಕಟ್ಟಿದವರ್ಗಟ್ಟುದು...
ಏಕೆ ಬಾಯಟ್ಟಿಪುದೇಕೆ ಚಿಂತಿಸುವು
ದೇಕೆ ಪಲುಂಬುವುದೇಕೆ ನೋವುದೋ"
(ಪಂಪಭಾರತ, 2.27)

---

15 ಅಸಗನ ದೇಸಿ ಪೊನ್ನನ ಮಹೋನ್ನತಿವೆತ್ತ ಬೆಡಂಗು ಪಂಪನೊಂ
ದಸದೃಶಮಪ್ಪಪೂರ್ವರಸಮೊಯ್ದ ಗಜಾಂಕುಶನೊಳ್ಪುವೆತ್ತು ರಂ
ಜಿಸುವ ಸದರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ ಕವಿರತ್ನನೋಜೆ ಶೋ
ಭಿಸೆ ನೆಲಸಿರ್ಕೆ ಧಾರಿಣಿ ಮನಂಗೊಳೆ ಮತ್ಕೃತಿಯೊಳ್ ನಿರಂತರಂ ॥ (1.39)

ಇವರಲ್ಲಿ ಅಸಗನ ಕೃತಿಗಳು ದೊರಕಿದ್ದರೆ ಅವನ 'ದೇಸಿ'ಯ ಪ್ರಭಾವವೆಷ್ಟು ನಯಸೇನನ ದೇಸಿಯ ಮೇಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಗಜಾಂಕುಶ, ಗುಣವರ್ಮರ ಕೃತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಗುಣವರ್ಮನ 'ಶೂದ್ರಕ', 'ಹರಿವಂಶ' ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯ ಗದ್ಯಗಳು 'ಕಾವ್ಯಸಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ನಯಸೇನನ 'ಸಿರಿಯೊಳ್ ನಾರಾಯಣಂ ರಂಭೆಯೊಳಮರವರಾಧೀಶ್ವರಂ ಸೀತೆಯೊಳ್ ಭೂಧರವಂದ್ಯಂ ರಾಘವೇಶಂ ರತಿಯೊಳಮಳಚಿತ್ತೋದ್ಭವಂ... ...' (11.22) ಎಂಬ ಪದ್ಯವು ಪಂಪನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯವಾದ 'ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ ಗಂಡಿನೊಳ್ ಭೀಮಸೇನಂ ಬಲದೊಳ್ ಮದ್ರೇಶನತ್ಯುನ್ನತಿಯೊಳಮರಸಿಂಧೂದ್ಭವಂ... ... ...' (ಪಂಪಭಾರತ, 14.64) ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. 'ಪಂದೆಯುಂ ಪಾವಡರ್ದಂತಿರೆ', 'ನಮ್ಮ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಾತೊಳ್ಳಿದುವು ಬಳ್ಳಂ ಕಿಱಿದು', 'ಕಯ್ಪೆಸೋರೆಯ ಮಿಡಿಯುಂ ಕುಡಿಯುಂ', 'ಕಡುಗಾಯ್ದುಂ ನೀರ್ ಮನೆಯಂ ಸುಡಲಱಿಗುಮೆ' ಮುಂತಾದ ಚಾಟೂಕ್ತಿಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಯಸೇನ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಂಪನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ನಯಸೇನನ ಮೇಲೆ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವದ ಮುದ್ರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[16] ಕವಿಗಳು ಇತರ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಪಂಪನ ಲೋಕಪರಿಜ್ಞಾನ, ದೇಸಿ, ತಿಳಿಗನ್ನಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಯಸೇನನು ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ನಯಸೇನನ ಮೇಲೆ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಲು ಇದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ದೇಸಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಯಸೇನ ಪಂಪನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನು ಸವ್ಯಸಾಚಿಯಿದ್ದಂತೆ. ಅವನಿಗೆ ಜನಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾನುಭವವೂ ರಾಜಕೀಯದ ಅನುಭವವೂ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದುವು. ಪಟ್ಟಣದ, ಅರಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನವು ಎಷ್ಟು ಗೊತ್ತಿದ್ದಿತೋ ಅಷ್ಟೇ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿತು. ನಯಸೇನನಿಗೆ ಲೋಕಾನುಭವ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ; ರಾಜಕೀಯದ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಚಯ

---

16 ನಯಸೇನನ ಮೇಲೆ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲದೆ, ರನ್ನ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ, ಆದರೆ ಪಂಪನಷ್ಟು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಯಸೇನನ "ಒಡಲೆಂತುಂ ಕಿಡಲಿರ್ದುದು। ಕಿಡುವೊಡಲಂ ತವಿಸಿ ಕಿಡದ ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀಯಂ। ಪಡೆಯಲ್ಕೀ ಜಿನರೂಪಂ... ... .." (4.120) ಎಂಬ ಪದ್ಯವು ರನ್ನನ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

"ಒಡಲೊಡಮೆಯೆಂಬಿವೆರಡುಂ। ಕೆಡಲಿರ್ಪುವು ಕೆಡದ ಕಸವರಂ ಜಸಮದಱಿಂ।
ಕೆಡುವೊಡಲೊಡಮೆಯನೆಂದುಂ। ಕೆಡದೊಡಮೆಗೆ ಮಾಱುಗುಡುವುದಿಜೀವ ಜಡಂಗಾ॥

(ಗದಾಯುದ್ಧ, 2.6)

ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ದೇಸಿಯುಂಟು, ನಯವಿಲ್ಲ; ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನವುಂಟು, ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ; ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ವುಂಟು, ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡವಿಲ್ಲ.

2

ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಠೋರವಾದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವವರು ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗದವರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪರಿಸರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತರು. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ಧಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಜನರನ್ನೂ ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು. ನಯಸೇನ ಈ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಂದು ಪೇರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಅವನ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಪಂಡಿತೇತರರಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸದಾಶಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು 'ಭವ್ಯ'ರಿಗಾಗಿ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮರ್ಮವನ್ನರಿಯದೆ ನರಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಅಥವಾ ಕೇಳಿ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆಂಬ ಮಹೋದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಕನ್ನಡದಿನೊಪ್ಪಂಬೆತ್ತು ಜಾಣ್ಮಾತಿನಿಂ ಪಲವುಂ ದೇಸೆಯ ಸಂದುದಾಹರಣೆಯಿಂ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[17] (ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿ 'ಬುಧ'ರು ಅಥವಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೂಡ ತಲೆದೂಗಬೇಕೆಂಬ ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಸಹಜವಾದ ಆಸೆ ನಯಸೇನನಿಗೂ ಇದ್ದಿತು.) ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವು 'ಸಕಲೈಕ ಜೀವಹಿತ'ವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಉದಾರವೂ ವಿಶಾಲವೂ ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಯಸೇನ ಸ್ವಭಾವತಃ ಜನಜೀವನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾಗಿದ್ದನು. ಜೀವನವು ನಿಸ್ಸಾರವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದನು. ಸಂಸಾರದ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ ಬಾಳಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಜನತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಚ್ಚರಿಯೇ ಸರಿ. (ಈ ಜೀವನಾನುಭವ ಅವನು

17 ಪಲರುಂ ಧರ್ಮಮನೊಲ್ಲದುಗ್ರನರಕಾಂಭೋರಾಶಿಯೊಳ್ ಬಿರ್ದು ಕೋ
ಟಲೆಗೊಳ್ವರ್ಗಜಿವಂತು ಕನ್ನಡದಿನೊಪ್ಪಂಬೆತ್ತು ಜಾಣ್ಮಾತಿನಿಂ
ಪಲವುಂ ದೇಸೆಯ ಸಂದುದಾಹರಣೆಯಿಂ ಪೇಟ್ವಂ ಬುಧರ್ಕೊರ್ಮೆಯಿಂ
ತಲೆಯಂ ತೂಗುವಿನಂ ಜಿನೇಂದ್ರಮತಮಂ ವಾತ್ಸಲ್ಯರತ್ನಾಕರಂ॥ (14.167.)

ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೆ ಅವನಿಗೆ ಒದಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ.) ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವವರು ಕಡಿಮೆ; ಸರ್ವಜ್ಞ ನಂತಹ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಕವಿಗಳು ಅತ್ಯಪೂರ್ವ. ಅವನ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.[18] ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ.

ನಯಸೇನನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು—ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಜನರ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಸೊಗಸು, ಚಾಟೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ, ಅನುಭವಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿ; ಮತ್ತೊಂದು—ಜನ ಬಾಳಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಂಗತಿಗಳು, ಅವರ ಜೀವನದ ಸರಸ ವಿರಸ ವೈಪರೀತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವುದು.

ನುಡಿದರೆ ಗಾದೆ, ಚಾಟೂಕ್ತಿಗಳ ಸುರಿಮಳೆ ಕೆಲವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ. ಅವನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ವೊಂದು ಹಳೆಯ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಸಣ್ಣ ಕೋಶವೇ ಸರಿ. ಅವನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಗಾದೆಗಳ ಸೊಗಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗಿರಲಿ, ಅವುಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯೇ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಮೆಟ್ಟಿತ್ತಲತ್ತ ಚಪ್ಪಟೆ"; "ಪರದರೊಳ್ಮರುಳಿಲ್ಲ, ಸೂಳೆ ಸಾಧುವಲ್ಲ"; "ಮೋಹದಾಕೆ ಪೋತಿಯಾದಳ್"; "................. ಡೊಂಕೆಂಬ ನಾಯ ಬಾಲದ ತೆಱದಿಂ"; "ಮುನ್ನಂ ಬಂದ ಕಿವಿಯಿಂದಂ ಬೞಿಕಂ ಬಂದ ಕೋಡು ಕೂರಿತ್ತು"; "ಅಬ್ಬೆ ಬೇಟ್ಬುದವರೆಯ ಪಿಟ್ಟು"; "ನಮ್ಮ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಾತೊಳ್ಳಿದುವು ಬಳ್ಳಂ ಕಿಱಿದು"; "ಕೊರಲ ಸತ್ವಮಿಲ್ಲದೊರಲಂ ನುಂಗಿದರ್"; "ಕಾಲೂರ್ಗೆ ಮೆಣಸು ಬೆಲ್ಲಂ"—ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಗಾದೆಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಹಲವು ಜೀವಂತ ವಾಗಿದ್ದು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ಹೇಳುವ ಗಾದೆಯಂತಹ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗಾದೆಗಳಾಗಿದ್ದಿರಲಾರವು; ಎಷ್ಟೋ ಅವನ ಸ್ವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಮುಂದೆ ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವುಂಟು. ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞರು ಅಂತಹ ಕವಿಗಳು.

---

18 "ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೋಹಿಸುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಜನಜೀವನದ ಚಿತ್ರ"—ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ' (ತವನಿಧಿ, ಪು. 92.)

ಜನರ ಆಡುಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪದಗಳನ್ನು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲ. "………ಧರೆಯೊಳ್ ಖೇಚರಿಯಲ್ಲ ನಾಂ ಗೀಚರಿಯೆ"; "ಅಜ್ಜಂ ಪಜ್ಜಂ"; "ಸುಖಮುಂ ಗಿಖಮುಂ"; "ಜವನುಂ ಗಿವನುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಗಿರ್ಮಮುಂ ಬಿದಿಯುಂ ಗಿದಿಯುಂ……" ಇತ್ಯಾದಿ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಜಾನಪದಗುಣವು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯು ಜನಭಾಷೆಗೆ ಅಥವಾ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತತೆಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯು ಜನಭಾಷೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ನಿಂತಿರಲಿಲ್ಲ: ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ನಯಸೇನನೊಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯ (Speech-rhythm) ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ಕ್ಷುದ್ರವಸ್ತುಗಳಿಗೋ ಅಮಂಗಳ ವಸ್ತುಗಳಿಗೋ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕವಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.[20] ಅಂಗಾರಕವಾರವನ್ನು ಮಂಗಳವಾರವೆಂದು, ವಾಂತಿಯನ್ನು ಮೈಲಾರ ಎಂದು, ಹೊಲೆಯರ ಆಡನ್ನು ಮಾಣಿಕದೇವಿ ಎಂದು, ತೊತ್ತನ್ನು ಪಿರಿಯದೇವಿ ಎಂದು, ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮಹಾದೇವಿ ಎಂದು, ಹಳೆಯ ಹೆಂಚನ್ನು ಮಂಗಳ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಿತ್ರಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಂತವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಿಗರು ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಕೃತಕದಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಅವನ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ('ಕಟ್ಟಿದ ಪಲ್ಲಂತೆ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, 8.94). ನಿಕ್ಷೇಪವಿದ್ದೆಡೆ ಮರದ ಬಿಳಿಲು ಎರಗುತ್ತದೆ, ಅಮೇಧ್ಯದ ಮೇಲೆ ಉಗುಳಿದರೆ ಗಂಟಲ ನೋವು ಬರುತ್ತದೆ, ಬೇತಾಳನ ಬಸಿರು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಈಗಲೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೋಗಿಲ್ಲ). ಮದುವೆಯಾಗುವತನಕ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಗಂಡಾಗಲಿ ಹಲ್ಲನ್ನು ಉಜ್ಜಕೂಡದು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು. ಧಾತುವಾದವನ್ನು ನಂಬಿ ಜನರು ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ

---

20 ಇದನ್ನು Euphemism ಎಂದು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.
Euphemism—"The substitution of a word of more pleasant connotation for one of unpleasant or disagreeble connotation". Mario A. Pei and Frank Gaynor : Dictionary of Linguistics.

ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಜೈನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ಪಗರಣ' (ಸಂ. ಪ್ರಕರಣ)ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೊಡುವ ತುಂಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪಗರಣಗಳು ಜನರು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವೇಷಗಳು. ಪಗರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುವು; ಅವುಗಳನ್ನು ಜನ ನೋಡಿ ನಲಿದು ಆನಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಹೊಲೆಯರು ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಪರೆ ಅಥವಾ ಹರೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪಗರಣಿಗರು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಜನರು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ಕುಣಿತಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನರ್ತನಗಳಿಂದ ಬೇರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಲಕ್ಷಣವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (' ಲಕ್ಷಣಮಂ ನೋಡರ್'). ಪಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಪರೀತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತು. ರಾಜನ, ಆನೆಗಳ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು; ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಮುಂಡೆಗಳನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು (ಗಂಡಸರೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ); ಒಮ್ಮೆ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡವರು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅದೇ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು ("ಮೂಱು ದಿನದ ಪಗರಣಕ್ಕೆ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಮುಂಡೆಯಂ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ವಂತೆ"). ಇಷ್ಟು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಿಂದ ಪಗರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿಷಯಗಳು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಪ್ರಕಾರ[21] ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಪಗರಣಗಳಂತಹ ವಿನೋದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಹೀಗೆ ಪಗರಣಗಳು ಶುದ್ಧನಾಟಕಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅವು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವೇಷಗಳು. ವೇಷಧಾರಿಗಳಾದವರು ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಊರಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕುಣಿತ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಜನ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವು ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕಾಂಶ ಅಥವಾ ಸಂಭಾಷಣಾಂಶವು ಇದ್ದಿತೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಾಮೃತದಿಂದ ತಿಳಿಯದು; ಅಥವಾ ವೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದು. ವಾಚಿಕಾಂಶ ಮತ್ತು ಕಥಾಂಶಗಳು ಈ ಪಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ಥೂಲರೂಪದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಪಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕಾಂಶವು ಇದ್ದಂತೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ತಿಳಿಸಿದರೂ[22] ಈ

---

21 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 1949,), ಪು. 113.

22 ಪಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ ದುಷ್ಟ, ಅರ್ಥ ದುಷ್ಟ, ಕಲ್ಪನೋಕ್ತಿ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುವು ದೋಷಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಹೇಳಿಕೆ (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, 1. 68).

ವಿಷಯವಾಗಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಗರಣಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗಿನ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖಕನು ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಹಗಲುವೇಷ'ದವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ನೆನಪಿದೆ. ಅವರು ರಾಜಮನೆತನದವರ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡೋ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡೋ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಆ ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; ತಮ್ಮ ಅಭಿನಯ, ನಟನೆ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಪಗರಣಗಳು ಇಂತಹ ಹಗಲು ವೇಷಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಬರದೇ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರ, ಯುದ್ಧ, ಯುದ್ಧದ ಆಯುಧಗಳು, ಒಂದು ಕೋಟೆಯನ್ನೋ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನೋ ಗೆಲ್ಲುವತನಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಯೋಧರು, ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ವ್ಯವಸಾಯ, ಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳು, ಹನ್ನೆರಡು ಕೋಲಿನ ಹರಿಗೋಲು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕೋಲಿನ ದೋಣಿ, ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವೃಕ್ಷಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಅಡುಗೆಗಳು, ದಿವ್ಯ (ordeals) ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಕುಂಟರು, ಕುರುಡರು, ಸಮಾಜದ ನಾನಾ ಜಾತಿಗಳು, ಅವರ ವೃತ್ತಿಗಳು, ನಾನಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗಣಿಯಂತಿದೆ.

3

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲೋಪಮೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಮಮ್ಮಟನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಹಲವು ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ತರುವುದೇ ಮಾಲೋಪಮೆ.[23] ಅದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾದುದು. 'ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ' ಮತ್ತು 'ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಉಪಮೇಯದ ವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಮಾಲೋಪಮೆ'.[24] ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೊಡುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವು—

ಅನಯೇನೇವ ರಾಜ್ಯಶ್ರೀರ್ದೈನ್ಯೇನೇವ ಮನಸ್ವಿತಾ
ಮಮ್ಲೌ ಸಾಥ ವಿಷಾದೇನ ಪದ್ಮಿನೀವ ಹಿಮಾಂಭಸಾ ॥

---

23 "ಏಕಸ್ಯೈವ ಬಹೂಪಮಾನೋಪಾದಾನೇ ಮಾಲೋಪಮಾ"
—ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ, 10ನೆಯ ಉಲ್ಲಾಸ.

24 ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ, ಸಂಪುಟ II (ಅನು. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ), ಪು.181.

(ದುರ್ನಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಶ್ರೀ, ದೈನ್ಯದಿಂದ ಅಭಿಮಾನ, ಹಿಮದ ಕಣಗಳಿಂದ ಪದ್ಮಿನಿಯು ಬಾಡಿದಂತೆ ಅವಳು ದುಃಖದಿಂದ ಬಾಡಿದಳು)

ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನೇವ ನಯನಾನಂದಃ ಸುರೇವ ಮದಕಾರಣಮ್
ಪ್ರಭುತೇವ ಸಮಾಕೃಷ್ಟಸರ್ವಲೋಕಾ ನಿತಂಬಿನೀ ॥

(ಆ ನಿತಂಬಿನಿಯು ಬೆಳದಿಂಗಳಂತೆ ನಯನಾನಂದಳು, ಸುರೆಯಂತೆ ಮದ ಕಾರಣಳು, ಪ್ರಭುತ್ವದಂತೆ ಸರ್ವಲೋಕಾಕರ್ಷಳು).

ಮಾಲೋಪಮೆಯ ಸರಳರೂಪವನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಳಗಿನದು ಒಂದು ಮಾಲೋಪಮೆ—

ಹಂಸೋ ಯಥಾ ರಾಜಪಂಜರಸ್ಥಃ ಸಿಂಹೋ ಯಥಾ ಮಂದರಕಂದರಸ್ಥಃ
ವೀರೋ ಯಥಾ ಗರ್ವಿತಕುಂಜರಸ್ಥಶ್ಚಂದ್ರೋऽಪಿ ಬಭ್ರಾಜ ತಥಾಂಬರಸ್ಥಃ ॥[25]

ದೀರ್ಘವಾದ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಬಾಣನ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಗೋ ದಂಡಿಯ 'ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಗೋ ಹೋಗಬೇಕು.[26]. ನಯಸೇನನ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆ ಬಹುಶಃ ಅಂತಹ ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವು ದೊರಕಿರುವುದು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಿಂದಲೇ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನು ತಂದಿರುವವನು ಇವನೊಬ್ಬನೇ. ಇಡೀಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಕವಿಯೆಂದರೆ ನಯಸೇನನೇ.[27] ಅವನಿಗೆ ಉಪಮೆಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಹತ್ತಾರು ಉಪಮೆಗಳು ಮಾಲೆಮಾಲೆಯಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುತ್ತವೆ; ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಳಸದೆ ವಿಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬಳಸದೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಚಟುಲತೆ (Spontaneity) ಅವನ ಉಪಮಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಗುಣ.

---

25 ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ—ಸುಂದರಕಾಂಡ, V. 4.

26 "Nayasena was a champion of the dēśi style and his method of piling simile upon simile is reminiscent of the stylistic craft of Bana" —D. L. Narasimhachar : Old Kannada Literature (Karnataka Darshana, P. 109).

27 ಆದರೂ 'ರೂಪಕಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಯಾದ ನಾರಣಪ್ಪನಿಗೂ 'ಉಪಮಾ ಲೋಲ'ನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಿಗೂ ದೊರಕಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನಯಸೇನನಿಗೆ ದೊರಕಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಳಗೆ ನಿದರ್ಶನಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ—

"ಆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಮಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀಯಂ ಪಡೆವೆನೆಂಬಾತಂ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣ್ಬೆನೆಂಬ, ಮಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆವೆನೆಂಬ, ಸತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸುತರಂ ಪಡೆವೆನೆಂಬ, ಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪರದುಗೆಯ್ವೆನೆಂಬ, ಕೇರಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಮುಂ ಬರೆವೆನೆಂಬ. ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಕೂಬಿ-ನಡುವೆನೆಂಬ, ಅಂಬಿಲ್ಲದೆ ಬಿಲ್ವಿಡಿವೆನೆಂಬ, ತೂಬಿಲ್ಲದೆ ಕೆಱೆಯಂ ಕಟ್ಟುವೆನೆಂಬ. ಕಾಲಿಲ್ಲದೆ ಪರಿವೆನೆಂಬ, ಕೀಲಿಲ್ಲದೆ ಪಡಿದೆಱೆವೆನೆಂಬ, ಛತ್ರಮಿಲ್ಲದೆ ಸಮುದ್ರದೊಳ್ ಪೋಪೆನೆಂಬ, ಗೋತ್ರಮಱಿಯದೆ ಕೂಸುಗುಡುವೆನೆಂಬ, ಕಿವಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳ್ವೆನೆಂಬ, ಸವಿಯಿಲ್ಲದುಣ್ಬೆನೆಂಬ, ಕೆಯ್ಯಿಲ್ಲದೆ ಬೇಲಿಯಿಕ್ಕುವೆನೆಂಬ, ಬಾಗಿಲಿಲ್ಲದೆ ಪೊಗುವೆನೆಂಬ, ಧನಮಿಲ್ಲದಧಿಕನೆಂಬ, ವಾಹನಮಿಲ್ಲದೇರುವೆನೆಂಬ, ನಾಲಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ನುಡಿವೆನೆಂಬ, ಪಱುಗೋಲಿಲ್ಲದೆ ತೊಱೆಯಂ ಪಾಯ್ವೆನೆಂಬ ಪಚ್ಚಪಸಿಯೆಗ್ಗನಂ ಪೋಲ್ಕುಂ" (1. 67).

ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆನೆಂದು ಭಾವಿಸುವವನು ಎಂತಹ ಮೂರ್ಖನೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹತ್ತಾರು ರೀತಿಯ ಮೂರ್ಖರನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದು ಮೂರ್ಖತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕೆಳಗಿನದು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಮಾಲೋಪಮೆ. ಐಶ್ವರ್ಯದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ದಿನ ಮಾತ್ರ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಸುಭೂತಿಯು ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಕೀಳಿಸಿಕೊಂಡು ಲೋಚುಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ನೋವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ 'ಸುಂಟೆ ತಿಂದ ಕೋಡಗದಂತೆ' ಉಮ್ಮಳಿಸಿ ತಳವೆಳಗಾದ ಚಿತವನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ—"ಕುದುರೆಯೇರ್ದ ಕುಱುಂಬನಂತೆ ನಡುಗುತ್ತುಂ, ಪೆಣನಂ ಕಂಡ ಪಂದೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣಂ ಮುಚ್ಚುತ್ತುಂ, ಬಿನ್ನಪಂಗೆಯ್ವೊಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ಬಿಕ್ಕುತ್ತುಂ, ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಲಂಗೊಟ್ಟೊಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ಸುಯ್ಯುತ್ತುಂ, ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಪಲವಂ ನೆನೆಯುತ್ತುಂ, ಗ್ರಹಪೀಡಿತನಂತೆ ತೊನೆಯುತ್ತುಂ, ಪೇನುಳ್ಳನಂತೆ ತಲೆಯಂ ತುಱಿಸುತ್ತುಂ. ಕಱುಸತ್ತಾವಿನಂತೆ ಮಱುಗುತ್ತುಂ, ಸೂಲವೇಱಿದನಂತೆ ಕಾಲಂ ನೀಡುತ್ತುಂ, ಕೂಟ್ವಿಡೆಯದನಂತೆ ಬಂಬಲ್ಬಾಡುತ್ತುಂ, ಮುಳ್ಪೊಕ್ಕವನಂತೆ ಕುಸಿಯುತ್ತುಂ, ಸೂಲೆಯುಳ್ಳವನಂತೆ ಕವಿದು ಬೀೞುತ್ತುಂ ಮೋನಂಗೊಂಡ ಚಪಳನಂತುಮ್ಮಳಿಸುತ್ತುಂ......" (1.144).

ಈ ಮಾಲೋಪಮೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ ಯಾತನೆಯನ್ನೇ ಕಂಡರಿಯದೆ ಸುಖವಾಗಿದ್ದ ವಸುಭೂತಿಯು ಅಂತಹ ಯಾತನೆಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅವನ ದೇಹವೂ ಮನಸ್ಸೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಅವನ ಒಂದೊಂದು ದೈಹಿಕ ಚಲನೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ

ಮೂಡಿದ ಒಂದೊಂದು ಭಾವಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತೆ ಕವಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ವಸುಭೂತಿಯು ಮುಂದೆ ಬಾಯಾರಿ ಬಸವಳಿದಾಗ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟವನ್ನೂ (1.160) ಇಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉಪಮೆಗಳು ಬಹು ಸರಳ. ಅವು ಎಷ್ಟು ಸರಳವೆಂದರೆ ಆ ಮಾಲೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವನ್ನು ವಾಚಕರು ಸೇರಿಸಬಹುದು; ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ದಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಅಧಿಕಪಾಠಗಳೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ.[28]

ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಮೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಅಂಶೋಪಮೆಗಳು, ಪೂರ್ಣೋಪಮೆಗಳಲ್ಲ. ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೈದೃಶ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ 'ಉಪಮೆ'ಗಳನ್ನು ತಂದಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—"ಋಷಿಯರ ಗುಣಮಂ ಪೇೞ್ವೊಡೆ—ಪಾದರಿಗೆಯ ದೂದವಿಯಂತೆ ಪೆಱರಂ ಸಂಕೇತಂಗೊಳಿಸದೆ, ಮನ್ನೆಯರಾಳಂತೆ ಕೋಳಿಂಗಾಸೆಗೆಯ್ಯದೆ, ಬಯಲ ನೀರಂತೆ ಮಾರ್ಗಂ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆಯದೆ, ... ನೀರೊಳ್ಪೊಕ್ಕೆಣ್ಣೆಯಂತೆ ಪೆಱರ ದೋಷಮಂ ಪರಪದೆ ..." (5.99). ಋಷಿಗಳ ಗುಣವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು, ಹೇಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಉಪಮೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಕೆಲವೆಡೆ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿರುವ ಉಪಮೆಗಳ ಮಾಲೆ ಇದ್ದರೆ ಕೆಲವೆಡೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ ಉಪಮೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನೇ ನೆಯ್ಯುತ್ತಾನೆ—"ಹಣತೆಯೊಳ್ ಕೂಡಿ ಬತ್ತಿಯಿಂದೆಣ್ಣೆಯಿಂದಂ ಬೆಂಕಿಯಿಂದಂ ಬೆಳಗಿಂದಂ ಸೊಡರೆಂತೊಪ್ಪುಗುಂ.... ರೂಪಿನೊಡಗೂಡಿ ವಸ್ತ್ರದಿಂ ತಿಳಕದಿಂ ತೊಡವಿಂ ಕಾಡಿಗೆಯಿಂ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂತೊಪ್ಪುಗುಂ, ಬೆಳ್ದಿಂಗಳೊಡಗೂಡಿ ತಂಗಾಳಿಯಿಂದುಯ್ಯಲ್ಗಳಿಂ ವಿಲಾಸದಿಂ ತಿಳಿಗೊಳಂಗಳಿಂ ವಸಂತಮಾಸಮೆಂತೊಪ್ಪುಗುಮಂತೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದೊಳ್ ಕೂಡಿ ಕೊಲ್ಲದ ಪುಸಿಯದ ಪಾದರಮಿಲ್ಲದ ವ್ರತಂಗಳಿಂದಂ ಶ್ರಾವಕನುಮೊಪ್ಪುವುದು." ಹೀಗೆ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

---

28 ಎ. ಆರ್ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ: ಧರ್ಮಾಮೃತ, II, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು xii — "... ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತ, ತೊರವೆಯ ರಾಮಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ರಂಜಕವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾಠಭೇದಗಳೂ, ಅಧಿಕ ಪಾಠಗಳೂ, ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳೂ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ".

ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಓದಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಸ್ಮಯವು ಸ್ತಬ್ಧಗೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗೂಡಿಂದ ಹೊರಹೊರಡುವ ಇರುವೆಗಳ ಸಾಲಂತೆ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತದಿಂದ ಮೇಲೇಳುವ ಚಿಟ್ಟೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ನಯಸೇನನ ಉಪಮೆಗಳು. ಅವು ಮಂತ್ರಗಾರನು ತನ್ನ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಸಾಮಾನುಗಳ ಸಾಲಿನಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು—ಈ ಉಪಮಾನಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತ? ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ? ಇಷ್ಟು ಉಪಮೆಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೇ? ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಯಮವು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೇ?

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರ ಉತ್ತರಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಯಸೇನ ಉಪಮೆಗಳ ದುಂದುಗಾರ. ಒಂದು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆ ಹತ್ತು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ಅವನು ವಾಚಾಳಿಯೂ ಹೌದು. ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿತವಲ್ಲದ್ದು ಹಿತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.[29] ಪಂಪನ ದೇಸಿಯನ್ನೂ ಮೃದುವಚನವನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸಿದ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕವಿಯು ಅವನ 'ಹಿತಮಿತ' ವಚನವನ್ನೂ[30] ಅನುಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಚನ್ನಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಐಶ್ವರ್ಯ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಹಣವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಕಾಣುವ ಶ್ರೀಮಂತನೊಬ್ಬನು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಎರಚಿದಾಗ ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ದಾನಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೈಗೆ ಬೀಳಲೂ ಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗುಚಿತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

---

29 ಹರಿಹರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಂತಹ ಆವೇಶವೇ ಪ್ರಧಾನಗುಣವುಳ್ಳ ಕವಿಗಳಾದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತುಗಳು ಬಂದರೂ ಅದು ಸಹ್ಯವೂ ಕ್ಷಮ್ಯವೂ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಭೂಷಣವೂ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹುಚ್ಚು ಆವೇಶ, ಉತ್ಸಾಹ ಅದಮ್ಯವಾದ ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತುಗಳೇ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಟೀಕೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,—"...ಆ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಪದವನ್ನೇ ಅಲ್ಲ, ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲ, ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನೂ ತೊಡೆದುಹಾಕಿದ್ದರೆ ಅವನ ಖ್ಯಾತಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು" (ಶೈಲಿ 1, ಪು. 134).

30 ಕದಲೀಗರ್ಭಶ್ಯಾಮಂ । ಮೃದುಕುಟಿಲಶಿರೋರುಹಂ ಸರೋರುಹವದನಂ ।
ಮೃದುಮಧ್ಯಮ ತನು ಹಿತಮಿತ । ಮೃದುವಚನಂ ಲಲಿತ ಮಧುರ ಸುಂದರ ವೇಷಂ॥
(ಆದಿಪುರಾಣ, 1.29).

ಉಪಮೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸುಂದರವಾದುದಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚೆಲುವನ್ನೂ ತಿರುಳನ್ನೂ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉಜ್ವಲವಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ನಿಲ್ಲಬಾರದು. ಆದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಉಪಮೆ ತನ್ನ ಕಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಸಹೃದಯನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದು. ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಹತ್ತಾರು ಉಪಮೆಗಳು—ತೊಂಬತ್ತೊಂದು ಉಪಮೆಗಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾಲೋಪಮೆಯಿದೆ (5.99)—ತಮ್ಮ ತಿರುಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಉಪಮೇಯವು ಅಷ್ಟು ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ. ಒಂದು ಮಾಲೋಪಮೆಯ ಮೊದಲ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಓದುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉಪಮೇಯವು ಮರೆತುಹೋಗಿ, ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಉಪಮೇಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿ, ಉಪಮೆಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಕಡೆಗೆ, ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಕೌಶಲ'ದ ಕಡೆಗೆ, ಉಪಮೆಗಳ ವಿನೂತನತೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಲೋಪಮೆಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ಬರುವ ಉಪಮೇಯವು ಹಲವು ಸಾರಿ ಪುಷ್ಟಗೊಳ್ಳದೆ ನಿರಲಂಕೃತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಲೋಪಮೆಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾವ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖಂಡಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗಲು ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಮಾಲೋಪಮೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದುದು ಮಹೋಪಮೆ.[31] ಮಹೋಪಮೆಯು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ', 'ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನ' ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಲೋಪಮೆಯೂ ಮಹೋಪಮೆಯೂ ಒಂದೇ. ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಮೆಯ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹತ್ತಾರು ಸಾಲುಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಮಾಲೋಪಮೆಗೂ ಮಹೋಪಮೆಗೂ ಸಾಮ್ಯ. ಆದರೆ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಅಂತರ! ಮಹೋಪಮೆಯ ಗಾತ್ರವು ದೊಡ್ಡದಾದರೂ ಇಡೀ ಅದು ಒಂದು ಉಪಮೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನೋ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೋ ಬೆಳಸಿ ಅದರ ಭಾವಸಂಪತ್ತನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿ—ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಉಪಮೆ

31 ಈ ಪದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮಹೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರು. ಮಹೋಪಮೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ— ಕುವೆಂಪು : 'ಮಹೋಪಮೆ' (ತಪೋನಂದನ, ಪು. 55-68).

ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿರಬಹುದು—, ಹಾಗೆ ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ ಭಾವಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ' ಜಲಕ್ಕನೆ ತಗುಳ್ಚಿ ' (ಇದು ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪುರವರ ಉಕ್ತಿ) ಉಪಮೇಯದ ಭಾವಸಂಪತ್ತನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದು ಮಹೋಪಮೆಯ ಗುರಿ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಮಹೋಪಮೆಯಷ್ಟನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದರೂ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಮಾಲೋಪಮೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಹಲವು ಉಪಮೆಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ವಾಚಕನ ಗಮನವು ಹತ್ತು ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ, ಸನ್ನಿವೇಶವು ನೀರುನೀರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹೋಪಮೆಯ ಸಾಂದ್ರತೆ, ರಸಪುಷ್ಟಿ, ಭವ್ಯತೆಗಳು ಮಾಲೋಪಮೆಗೆ ಬರಲಾರವು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಏಕೈಕ ಕವಿ ನಯಸೇನನ ಮೇಲಿನ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಟುವಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಉಪಮಾ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಅವನು ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಪಮೆಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು, ಹೊಸತನವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಂದೆರಡೆಡೆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು.[32] ಆದರೆ ಇವು ಅಷ್ಟು ಗಮನಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಜಾಣ್ಮೆಯಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಭೆ. ಉಪಮೆ ಅಥವಾ ರೂಪಕ ನಯಸೇನನ ಸಹಜ ಭಾಷೆ.

ನಯಸೇನ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಕವಿ ಎಂದು ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವನ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸಿಗೂ ಅವನ ದೇಸಿಯ ಚೆಲ್ವಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಅವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಆಡುಮಾತನ್ನೂ ಅದರ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿರುವುದು. ಈ ಉಕ್ತಿಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಮಾಲೋಪಮೆಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ.

4

' ಧರ್ಮಾಮೃತ 'ವು ಒಂದು ಕಥಾಮೃತವೂ ಹೌದು. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ' ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ 'ಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಸಾರುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಆ ಕಥೆಗಳ

---

32 ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು (1.72) ನೋಡಬಹುದು,

ಭಟಸಂಘಕ್ಕದಟೆಂತುಟಂತೆ ಮುಖಾಂಭೋಜಕ್ಕೆ ಮೂಗೆಂತುಟಂ
ತುಟೆ ಬಿತ್ತಿಂಗೆಲೆಯೆಂತುಟಂತುಟೆ ಮಹಾಭೈತ್ರಕ್ಕೆ ಕೀಲೆಂತುಟಂ
ತುಟೆ ಕೈಗಂಗುಲಿಯೆಂತುಟಂತುಟೆ ಲಸದ್ದೀಪಕ್ಕೆ ಸಂದೆಣ್ಣೆಯೆಂ
ತುಟು ತಾನಂತುಟೆ ದರ್ಶನಂ ಸಕಲಧರ್ಮಕ್ಕಂ ಧರಾಚಕ್ರದೊಳ್ ‖

ಮೂಲ 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ|| ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[33] ನಯಸೇನನ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಬಹುಶಃ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. "ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವೆಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೇನೋ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಶಾಧರನೆಂಬ ಕವಿ ಬರೆದದ್ದು."[34] ಬಹುಶಃ ನಯಸೇನನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[35]

ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ. ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಗಾರರು ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅದರ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ಉತ್ತಮಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಹನೀಯರ ಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜಿನಮತದೊಳೆನಿತು ಸಾರಮದನಿತುಂ' ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಸಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸೊಗಸಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ವಸುಭೂತಿಯ ಕಥೆಯಂತಹ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಂತೂ ಕವಿಯು ಹುಟ್ಟು ಕತೆಗಾರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಬೆಳಸುವ ಒಂದು ಕೌಶಲವು ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಠೆಯೂ, ಅದನ್ನು ಕಂಡು ವೈದಿಕನಾದ ವಸುಭೂತಿಯು ಕನಿಕರಿಸುವುದೂ, ಹಣದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಸುಭೂತಿಯ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ, ಕೊನೆಗೆ ವಸುಭೂತಿಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಜೈನನಾಗುವುದು—ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಥನಕೌಶಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಿನೇಂದ್ರಭಕ್ತಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ತಮ ಕಥೆ. ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ತನ್ನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಮುಕ್ಕೊಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರತ್ನವನ್ನು ಕದ್ದು ಭಟರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದ ಸೂರ್ಪನೆಂಬ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಅವನು ಕಳ್ಳನಲ್ಲ

33 Introduction to Bṛhatkathākōs'a, p. 66.
34 ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ : ನಯಸೇನ, ಪು. 9.
35 ಅದೇ.

ವೆಂದೂ ತನಗೆ ಪೂಜನೀಯನಾದ ಗುರುವೆಂದೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಅವನನ್ನು ಭಟರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಜಿನೇಂದ್ರಭಕ್ತಸೆಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕವಿ ಉದಾತ್ತವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಥೆಯು 'ಲೇ ಮಿಸರಬಲ್ಸ್' ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತಹದೇ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಮೂರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ರೀದತ್ತ ಮತ್ತು ಧನಕೀರ್ತಿಕುಮಾರರ ಕಥೆಯು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಯನ್ನು[36] ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀದತ್ತ; ಅಲ್ಲಿಯ ಚಂದ್ರಹಾಸನೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಧನಕೀರ್ತಿಕುಮಾರ. ಎರಡು ಕತೆಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಗದವನ್ನು ತಂದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರೀದತ್ತನ ಪತ್ರವನ್ನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧನಕೀರ್ತಿಕುಮಾರನ ಮೈಮೇಲೆ ನೋಡಿ, ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿದವಳು ಶ್ರೀದತ್ತನ ಮಗಳಲ್ಲ, ಆ ಊರಿನ ಮೃಗಸೇನೆ ಎಂಬ ವೇಶ್ಯೆ. ಆದರೂ ಅದೇ ಕಥೆ ಉದ್ವಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಧನಕೀರ್ತಿಕುಮಾರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಶ್ರೀದತ್ತನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು; ಅವನ ಮಗಳನ್ನೇ ಧನಕೀರ್ತಿಕುಮಾರನು ಕೈಹಿಡಿಯುವುದು; ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀದತ್ತನ ಮಗನೂ ಶ್ರೀದತ್ತನೂ ಸಾವಿಗೆ ಈಡಾಗುವುದು—ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಸರಳ ಶೈಲಿಯೂ ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುವೇಗರ ಕತೆಯು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕಲವ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುವೇಗನು ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಯಜಮಾನ; ಪರಪತ್ನಿಗೆ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದವನು. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಉದಾತ್ತತೆಯಾಗಲಿ ಭವ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿಹೋಗಿದೆ.

ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಮೇಲೆ ಸದಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವರ್ಣನೆಗಳ ಚಾಪಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವರ್ಣನೆ, ಆಸ್ಥಾನದ ವರ್ಣನೆ, ಕುಷ್ಠ

36 ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಯು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯೂರೋಪಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳವರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ, ದೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ: 'ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆ' (ಸಂಭಾವನೆ, ಪು. 241–7).

ರೋಗಿಯಾದ ವೃದ್ಧ ತಪಸ್ವಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಜನರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾದುವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒದ್ದಾಯನನ ದೊಡ್ಡತನ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಷ್ಠರೋಗಿಯಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಜೈನರೆಲ್ಲರೂ ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಯಾರೂ ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಉಪಚರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಒದ್ದಾಯನ ಮಹಾರಾಜನೂ ಅವನ ರಾಣಿಯೂ ರೋಗಿಯ ದುರ್ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ಅಸಹ್ಯ ವಮನವನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಲ್ಲದ ಜೈನರನ್ನು ವಿಡಂಬನೆಮಾಡಿ ಪರೋಪಕಾರವೊಂದೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ.

5

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಅವನು ಮೆಚ್ಚಿರುವ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಗನ[37] 'ದೇಸಿ'ಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವು ಸಂದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪೊನ್ನನ 'ಮಹೋನ್ನತಿವೆತ್ತ ಬೆಡಂಗ'ನ್ನೂ ಪಂಪನ 'ಅಸದೃಶಮಪ್ಪ ಅಪೂರ್ವರಸ'ವನ್ನೂ ಗಜಾಂಕುಶನ 'ಒಳ್ಪುವೆತ್ತು ರಂಜಿಸುವ ಸದರ್ಥದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನೂ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನೂ ರನ್ನನ ಓಜೆಯನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[38] ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಸಭಾವ, ಗಮಕ, ಕಾಳಸೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿ, 'ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ'ಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[39]

37 ಅಸಗನ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಶಾಂತಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಓದಿ ಪೊನ್ನನು 'ಶಾಂತಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ॥ ಎ. ಎನ್, ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಊಹೆ (Asaga and his works. Karnataka Historical Quarterly, II, i). ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ 'ವರ್ಧಮಾನ ಚರಿತೆ.' ಇವೆರಡೂ ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಅವನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಾವುವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಕುಮಾರಸಂಭವ' ಎಂಬ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ 'ಛಂದೋನುಶಾಸನ'ದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ 'ವರ್ಧಮಾನ ಚರಿತೆ'ಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. 854. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ—ಮೆಂ. ಬಿ. ಲೋಕಾಪೂರ 'ಅಸಗನ ಕನ್ನಡ ಕುಮಾರಸಂಭವ' (ಕನ್ನಡನುಡಿ, ಡಿಸೆಂಬರ್, 1952); 'ಅಸಗಕವಿಯ ಖ್ಯಾತಿ' '(ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 37.1)

38 ಅಸಗನ ದೇಸಿ ಪೊನ್ನನ ಮಹೋನ್ನತಿವೆತ್ತ ಬೆಡಂಗು ಪಂಪನೊಂ
ದಸದೃಶಮಪ್ಪಪೂರ್ವರಸಮೆಯ್ದೆ ಗಜಾಂಕುಶನೊಳ್ಪುವೆತ್ತು ರಂ
ಜಿಸುವ ಸದರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ ಕವಿರತ್ನನೋಜೆ ಶೋ
ಭಿಸೆ ನೆಲಸಿರ್ಕೆ ಧಾರಿಣಿ ಮನಂಗೊಳೆ ಮತ್ಕೃತಿಯೊಳ್ನಿರಂತರಂ ॥ (1.39)

39 ರಸಭಾವಂ ಗಮಕಂ ಕಾ । ೞಸೆ ನಾಣ್ಣುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ ಮಾರ್ಗಂ ।
ಕುಸುಱಿಯು ಬಗೆಯಿಂದಿನಿತಱೊ । ೞಸೆಯದ ಕೃತಿ ಕೃತಿಯೆ ಬಗೆದು ನೋಱ್ಪೊಡೆ
ಜಗದೊಳ್ । (1.40)

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಔಚಿತ್ಯವರಿತು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ನಯಸೇನನು ಮೆಚ್ಚಿ ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಗ, ಗಜಾಂಕುಶರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ; ಗುಣವರ್ಮನ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಹರಿವಂಶ' ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರಕ'ಗಳ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಗದ್ಯ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕವಿಗಳಿಂದ ಈ ಕವಿಯು ಎಷ್ಟು ಉಪಕೃತನೋ, ಅವನು ಹೇಳುವ ಅವರ ಆಯಾ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೋ ತಿಳಿಯದು. ಪೊನ್ನನ 'ಮಹೋನ್ನತಿವೆತ್ತ ಬೆಡಂಗ'ನ್ನು ಕವಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ನಿಜ. ಅವನ 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ–ಅವನ 'ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ' ಈಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ-, ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ಮಹೋನ್ನತಿಯಾಗಲಿ, ಬೆಡಗಾಗಲಿ ಅಷ್ಟು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.[40] ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಔನ್ನತ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೆಡಗು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಪಂಪನ ಅಸದೃಶವಾದ ಅಪೂರ್ವರಸವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದು. ರನ್ನನ ಓಜೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಓಜೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಓಜೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಮ, ಔಚಿತ್ಯ ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ.

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ—ಅದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಚಟುಲ (simple and spontaneous). ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆ ಅವನ ಆದರ್ಶವೆಂಬುದು ಆರಂಭದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[41] ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಜಾಣುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೇಸೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅವನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಸರಳ. ಭಾವದ ಜಟಿಲತೆಯಾಗಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಾಗಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಹು ಅಪೂರ್ವ. ದೀರ್ಘಸಮಾಸಗಳಾಗಲಿ, ಶ್ಲೇಷೆ, ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಮುಂತಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಅವೆರಡರ ಹಿತವಾದ ಬೆರಕೆಗೆ ನಿದರ್ಶನಪ್ರಾಯವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು

---

40 ಪೊನ್ನನು ಅನುಕರಣಪ್ರಿಯನಾದ ಪ್ರೌಢ ಕವಿ. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : 'ಪೊನ್ನನೂ ಕಾಳಿದಾಸನೂ' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 12·2·)

41 ಮಱೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪೊಯ್ನೀರಿಂ। ಬೆಳೆಗುಮೆ ಧರೆ ಮಱುಗಿ ಕುದಿದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಲದಿಂ।
ದಳಪಿಂ ಪೇೞ್ವೊಡಮದು ಕೋ । ಮಳಮಕ್ಕುಮೆ ಸಹಜಮಿಲ್ಲದಾತನ ಕಬ್ಬಂ॥
ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳೊಕ್ಕಳ । ತುಪ್ಪವನೆಱೆದುಣ್ಬೆನೆಂಬೊಡುಂಬುಣಿಸೇಂ ಸ್ವಾ ।
ದಪ್ಪುದೆ ಸಹಜಂ ತನಗಿನಿ। ಸಪ್ಪೊಡಮಿಲ್ಲದನ ಕವಿತೆ ರುಚಿವಡೆದಪುದೇ॥ (1·49–50)

ರಚಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ನಯಸೇನನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು.[42] ನಯಸೇನನ ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಶೈಲಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನುದ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ—

ಕಲಿತನದಿಂದಂ ಲೋಗರ್
ಪುಲಿಯಂ ಪಿಡಿದೊಡಮದೇಂ ಬಿಡೆಂಬರ್ ತಾಮೊಂ
ದಿಲಿಯಂ ಪಿಡಿದೊಡಮದು ಪೆ
ರ್ಬುಲಿಯೆಂಬರ್ ದುರ್ಜನರ್ಗೆ ತಾನಿದು ಸಹಜಂ ॥ (1. 173)

ಕನ್ನಡಿಯಂ ತೋಱಿದೊಡ
ತ್ಯುನ್ನತ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣಂಗೆ ಮುನಿಸಾಗದು ಮ
ತ್ತೆನ್ನದೆ ಮೂಕೊಱೆಯಂಗಾ
ಕನ್ನಡಿಯಂ ತೋಱೆ ಬಡಿವನಿಱಿವಂ ಕೊಲ್ವಂ ॥ (4. 31)

ತೆಂಗಿನ ಪೊಸನೇಣಿಂದಱು
ದಿಂಗಳ್ವರಮುಡಸಿ ಕಂಬಿಯಿಂ ಕಟ್ಟಿದೊಡಂ
ತಱಂ ಗಡ ಬಿಟ್ಟೊಡೆ ಮತ್ತಂ
ಪಿಂಗದು ಡೊಂಕೆಂಬ ನಾಯ ಬಾಲದ ತೆಱದಿಂ ॥ (2. 92)

ಮೊದಲೊಳ್ ಮುಳ್ಳಿನ ಮೊನೆಗಳ್
ಮೃದುವಪ್ಪುವು ಬೞಿಕೆ ಬೆಟ್ಟಿತಪ್ಪುವು ಖಳರುಂ
ಮೊದಲೊಳ್ ಗುಣಿಯೆನಿಸಿರ್ಪರ್
ತುದಿಯೊಳ್ ತಂತಮ್ಮ ಮಾಯೆಯುಂ ಪ್ರಕಟಿಸುವರ್ ॥ (8. 106)

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಯಸೇನನ ಸರಳತೆ ನೀರಸತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಲ್ಲ. ನೀರಸತೆ ಎಂಬುದು

---

42 ನಯಸೇನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ, ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಿತು.

ತಱಿಸಂದಾ ಸಕ್ಕದಮುಮ । ನಱಿಯದೆ ಕನ್ನಡಮುಮಂ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗಳೊಳ್ ।
ಕುಱಿತು ಬೆರಸಿದೊಡೆ ವಿರಸಂ । ಮಱುಗುವ ಪಾಲ್ಗಳಿಯ ಪನಿಗಳಂ ಬೆರಸಿದವೋಲ್ ॥
(ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, 1. 58)

ಅಲ್ಲದೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಬೆರಸುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಕ್ಕೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅವನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕನ್ನಡದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಹವಣಾಗಿ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ—"......ಕನ್ನಡದ ಮಾತಿನೊಳಾ ವಿಕಟಾಕ್ಷರಂಗಳೊಳ್ ತೊಡರದೆ ಸಕ್ಕದಂಗಳ ಪದಂ ಪವಣಾಗಿರೆ ಮೆಲ್ಪುವೆತ್ತು ದಾಂಗುಡಿವಿಡಿಪಂತೆ ನೀಟ್ಪಿನಿತು ವೇಟ್ಪುದು ನೀತಿನಿರಂತರ ಕ್ರಮಂ" (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, 1. 149). ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ನಯಸೇನನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ವಸ್ತು. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿವರಗಳ ಉದ್ಘೋಷಣೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದೆ. (ನೋಡಿ-14. 104.)

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣ ಅದರ ಚಟುಲತೆ (spontaneity). ಅವನು ಪದಗಳಿಗಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಂತೆ ತಡಕಾಡಿದಂತೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸದು. ಎಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಡಂಬರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯು ಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಎಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆ ಮುಂತಾದ ಉಕ್ತಿ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದೋ, ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ನ್ಯೂನತೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಾನೆ, ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೌಢ ಕವಿಗಳ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ತೊಂದರೆಗಳು ನಯಸೇನನಿಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚೆಲುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮಿಂದಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಸತ್ವದ ಹೃದಯ ಅವನ ಕೈವಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಅವನ ಭಾಷೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾವಾವೇಶವಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವಗಳಾಗಲಿ, ಉನ್ನತವಾದ ಭಾವನೆಗಳಾಗಲಿ, ಉತ್ಕಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಾಗಲಿ ಕಡಮೆಯೇ. ಆದರೂ ಅವನು ನಿರೂಪಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅವನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಚಟುಲತೆ, ಅದರ ಬೆಡಗು ಬಿನ್ನಾಣ ತಿರುವು ಮುರುವುಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಡುಮಾತಿನಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಗಲಿ ಆದರ್ಶವಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರದು. ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಚಂಪೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದ ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಹೊಸತನಗಳು ಅವನ ಶೈಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕರ್ಷಣೆ. ಅವನವರೆಗಿನ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಬಳಸಿ ಕವಿಗಳು ಕವಿಸಮಯಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತರಲು ಜನಜೀವನದ ತವನಿಧಿಯ ರತ್ನಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ದಾಳಿಯಿಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ನಯಸೇನನದು. ವಸುಭೂತಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷವಾದದ್ದು 'ಬೆಲೆವೆಣ್ ಪೆಣ್ಣಂ ಪೆತ್ತಂತಿರೆ' ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ; 'ಮಕ್ಕಳಂ ಪಡೆವೆನೆಂದು ಮರ್ದಂ ಕುಡಿದ ಮಱುದಿವಸಕ್ಕೆ ಗಂಡಂ ಸತ್ತನೆಂಬಂತೆ', 'ಎಡೆಯನರಸಾದೊಡೆ ಕೊಡೆಯು ಕಾವು ಮೇಗಾದುದೆಂಬಂತೆ', 'ಪಟುವಾವಿಯ ನೀರಂತೆ ಕಣ್ಣೊಳಗಡಂಗಲುಂ'; 'ಜೋಯಿಸನ ಮಗಳ್ ಪಸೆಯ ಮೇಲೆ ರಂಡೆಯಾದಳ್' ಮುಂತಾದ ಉಕ್ತಿ

ಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊಸತನವನ್ನೂ ನವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಯಸೇನ ಒಬ್ಬ ನಗೆಗಾರನೂ ಹೌದು. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನೂ ವಿಷಮತೆಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು ನವುರಾಗಿ ನಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಹರಿತವಾಗಲಿ ಕಟುತ್ವವಾಗಲಿ ಕಾಣಿಸದು. ಉಳಿದ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ತಿರಸ್ಕಾರ ಅಸಡ್ಡೆಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಚಿತ್ರಗಳೂ, ತಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ನ್ಯೈಲಿಗೆಯಾಗುವುದೋ, ಎಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುವುದೋ ಎಂದು ಅವರು ದೂರವಿಟ್ಟಿರುವ ಪದಗಳೂ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿಯ ಜಾನಪದ ಗುಣವನ್ನು ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುವ ನಾವು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ದೇಶೀಯ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ನಿರಾಶರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪನಂತೂ ಸರಿಯೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ, ಪಿರಿಯಕ್ಕರ ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡವೃತ್ತಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಶಾಂತಿನಾಥ ರಂತಹ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಂದ್ರರಾಜ, ಚಾವುಂಡರಾಯ II ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ, ಪಿರಿಯಕ್ಕರ, ಗೀತಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಆ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ. ಉಳಿದ ವೃತ್ತಗಳ ಮಾತಿರಲಿ, ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿದ್ದ,[43] ಮುಂದೆಯೂ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳ ಪ್ರಧಾನವಾಹಕವಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ.

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸ ಬಹುದು. ನಯಸೇನ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಾರ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾತಿನ ಮೋಡಿಗೆ ಒಲಿದಿರುವ ಅವನ ಗಮನ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೇಳುವ ಕಡೆ ಹತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ಓಜೋಗುಣದ ಅಭಾವ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕೊರತೆ. ಅವನ ಶೈಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯದ ತಿಳಿಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮತ್ಸ್ಯವೇ ಹೊರತು ಓಜಸ್ಸಿನ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ತಿಮಿಂಗಿಲ ವಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ದೇಸಿಯಿದೆ, ಸಂಯಮವಿಲ್ಲ; ರನ್ನನು ಸರಸ್ವತಿಯ ಭಂಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯೊಡೆದಂತೆ ಇವನೂ ಜಾನಪದ ಪದಭಂಡಾರವನ್ನು ಸೂರೆ ಗೈದಿದ್ದಾನೆ; ಆದರೆ ಅವನ ಓಜೋಗುಣವಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ನಾರಣಪ್ಪರಂತೆ ಮಾತು ಗಾರಿಕೆಯಿದೆ, ಅವರ ಭಾವಾವೇಶವಿಲ್ಲ.

43 ತ್ರಿಪದಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಆಧಾರ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿ–ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 43.2, ಪು 99–102.

ಹೀಗೆ ನಯಸೇನನನ್ನು ಪ್ರಥಮ ವರ್ಗದ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ, ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯವೌಲ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ಇತರ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಹಲವಾರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಇತರರಿಂದ, ಪ್ರಥಮ ವರ್ಗದ ಕವಿಗಳಿಂದಲೂ, ಭಿನ್ನನಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಶಂಕರಕವಿಯ ಪಂಚತಂತ್ರ*

ಶಂಕರಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಒಂದು ಓಲೆ ಪುಸ್ತಕವು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ನವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರಿಗೂ ನಾವು ಋಣಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ 1ರಿಂದ 54ರ ವರೆಗಿನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ಅಂಕಿತವಾದ 51 ಪತ್ರ ಗಳಿರುವುವು[1] (ಪತ್ರಗಳ ಉದ್ದ 25 ಸೆಂಟಿಮೀಟರ್, ಅಗಲ 5 ಸೆಂಟಿಮೀಟರ್). 1 ರಿಂದ 50 ರ ವರೆಗಿನ ಪತ್ರಗಳು ಪಂಚತಂತ್ರದ ಮುಖಕಥೆಯನ್ನೂ, ಮಿತ್ರಭೇದ ವೆಂಬ ಒಂದನೇ ತಂತ್ರವನ್ನೂ, ಸುಹೃಲ್ಲಾಭವೆಂಬ ಎರಡನೇ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಒಳು ಗೊಂಡಿರುವುವು. 50 ರಿಂದ 54 ನೇ ವರೆಗಿನ ಪತ್ರಗಳು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಮೂರನೇ ತಂತ್ರದ ಮುಖಕಥೆಯನ್ನೂ, 'ಮೊಲಗಳೂ ಆನೆಯೂ' ಎಂಬ ಕಥೆಯ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುವು. 54 ನೇ ಪತ್ರದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿ ಗಳಲ್ಲಿ—'ರಕ್ಷಣಕ್ಕೆನ್ನಂ ಕಳುಪಿದನೊಡೆಯನೆಂದುದೆನೆ(ನೆ)। ಈ ಸರೋರಕ್ಷಕ ರೆನ್ನವರೆನ್ನ ಶರೀರಪ್ರಾಯರೆಂಬರದರಿಂದೆಮಗೆ ಶಶಂಗಳೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಬಂದುದೆಂದಾ ಮಾತಂ ಪೇಳೆ ಹಸ್ತಿರಾಜಂ ವಿಹಸ್ತನಾಗಿ ಪೇಳ್ದನೀಗ ನಾವೆಸಗಿದುದಜ್ಞಾನ ಕೃತಮದಂ ಕ್ಷಮಿಸುವದಿನ್ನು ಬರ್ಪ್ಪವರಲ್ಲವೆಂದು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿರುವುದು. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತೆಂದಾಗಲಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದವನಿಂತಹವನೆಂದಾಗಲಿ ಸೂಚಿಸುವ ಯಾವ ಮಾತೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ 54 ನೇ ಪತ್ರದ ನಂತರವೂ ಅನೇಕ ಪತ್ರಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಪತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಪಂಚತಂತ್ರವು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಅಸಮಗ್ರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ—

---

1 39ನೇ, 52 ನೇ ಮತ್ತು 53 ನೇ ಪತ್ರಗಳು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು 10 ಪತ್ರಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗವೂ, ಮೂರುನಾಲ್ಕು ಪತ್ರಗಳ ಅಂಚೂ ತುಟಿತವಾಗಿ ಹಲವು ಅಕ್ಷರಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುವು.

* ಈ ಲೇಖನವು ಡಾ॥ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು.

ವೃ ॥ ಶ್ರೀಪತಿಪದ್ಮಗರ್ಭಪುರುಹೂತಪುರಃಸರದೇವತೌಘ ವಾಂ।
ಛಾಪರಿಪೂರಣಕ್ಷಮು ಕೃಪಾರಸಪೂರ್ಣಕಟಾಕ್ಷ ವೀಕ್ಷಣಂ।
ತಾಪಸಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕಲಶೋದ್ಭವಸೇವಿತಪಾದಪದ್ಮನಾ।
ದಾ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪ ಕಲಶೇಶ್ವರನೀಗೆಮಗಿಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಂ ॥

ತೆಂಕಣ ಕಾಶಿಯೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಬುದು ಭೂಮಿಗಿದೊಂದೆ ತಾಣವೆಂ।
ದೇಕಮನಿಕ್ಕಿದಂ ಬಿದ್ರೆಯೆನಿಪ್ಪವೊಲೊಪ್ಪುವ ತುಂಗಭದ್ರೆಯಿಂ।
ದಂಕಿತಮಾಗಿ ತೋರ್ಪ ಕಲಶಕ್ಷಿತಿಯೊಳ್ನೆಲೆಗೊಂಡು ನಿಂದ ಮಿೀ।
ನಾಂಕಮದಾಪಹಾರಿ ಕಲಶೇಶ್ವರನೀಗೆಮಗಿಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಂ ॥

ಕಂ॥ ಕರಿಮೊಗನಂ ಮೊತ್ತಮೊದಲ್।
ಬಲಗೊಂಡಾಂ ಬಾಸೆವೆಣ್ಣಂ ಮಣಿದರೆದಿಂಗಳ್।
ತಲೆಯನನುಂ ಬಿದ್ರಿಯ ಪೊಡೆ।
ಯಲರನನುಂ ನೆನೆದು ಪೇಳ್ವೆನೀ ಮೆಲ್ಕಥೆಯಂ ॥ 3 ॥

ನಿಚ್ಚಟದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದೆ ಶಿ।
ವಾಚ್ಯುತರಂ ಭಜಿಸಿ ಭಾವಶುದ್ಧಿ[ಯಂ] ಪಡೆದಾ।
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಮುನಿಯ ಲ।
ಸಚ್ಚರಣಾಂಭೋಜಯುಗವನಭಿವಂದಿಸುವೆಂ ॥ 4 ॥

ಮನು ಗುರು ಶುಕ್ರ ಪರಾಶರ।
ವಿನುತವ್ಯಾಸಾ . . . ನಿಪ ಚಾಣಿಕ್ಯಗ್ರಾಗ್ರಂ।
ಮನದೊಳಭಿನಮಿಸಿ ಸತ್ಕವಿ।
ಜನಶೇಖರ ತಿರುಮಲೇಂದ್ರನಂ ವಂದಿಸುವೆಂ ॥ 5 ॥

ಶ್ರೀಕಲಶೇಶಂ ಸ್ವಪ್ನದೊ
ಳೇಕಾಂತದೊಳೆ . . . ಪಂಚತಂತ್ರ ಮಹಾಕಥೆಯಂ।
ಸಂಸ್ಕೃತ.......................।
.... ॥
.... ।
. . . ಭೀರುಗಳಾದ ಬಾಲರಂ ಬೋಧಿಸಲಾಂ।
ಜನವಿನುತ ಪಂಚತಂತ್ರಾ
ಖ್ಯ ನವೋಜ್ವಲ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ನೆರೆ ಪೇಳ್ವೆಂ ॥ 7 ॥

ಬಾಲಬೋಧಾ . . . ದೊಡ।
ಮೀ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥಮಾದ ಸತ್ಕೃತಿಯವನೀ।
ಪಾಲರ್ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಢ್ಯರು
ಮಾಲಿಸೆ ಸಕಲೇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಸಾಧನಮಕ್ಕುಂ ॥ 8 ॥

ದೊರೆ [ಯುಂ ಪ್ರ]ಧಾನನುಂ ಸಾ ।
ದರದಿಂದೀ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಕೇಳ್ದೊಡೆ ದು ।
ಸ್ತರವಾದೆಡರಂ ಕಳೆವರು ।
ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವನೆ ಪಡೆವರೆಂಬುದೆ ಸತ್ಯಂ ॥ 9 ॥

ಸಕ್ಕರೆ ಪಾಲ್ಬೆರೆದಂತೆ ।
ಸಕ್ಕದಮುಂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೆರೆದಿರೆ ಮೆರೆಗುಂ ।
ಚೊಕ್ಕಮೆನಲುಭಯ ಭಾಷೆಯ ।
ಲಕ್ಕಣಮಂ ತಿಳಿವ ಕ[ವಿ]ಯೆ ಕವಿಕುಲತಿಲಕಂ ॥ 10 ॥

ಆದರಿಂದೀಕೃತಿಯಂ ನೀಂ ।
ಮುದದಿಂ ಪೇಳೆಂದು ಬಲ್ಲವರ್ ಬೆಸಸಲ್ ಸಂ ।
ಮುದದಿಂ ಶಂಕರ ಕ [ವಿ] ರಚಿ ।
ಸಿದನೀ ಕರ್ನಾಟ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಯಂ ॥ 11 ॥

॥ ವಚನ ॥ ಈ ಮಹಾಕಥೆಯವತಾರಿಕೆಯುದೆಂತೆನೆ . . .

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳೂ ವಚನವೂ, ಒಂದನೇ ತಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಸುಕವಿವ ।
ಲ್ಲಭ ಶಂಕರಸೂರಿವರ್ಯ ರಚಿತ ಸುಧಾಸ ।
ನ್ನಿಭ ಪಂಚತಂತ್ರದೊಳ್ ಮಿ
ತ್ರಭೇದಮೆಂಬಾದಿ ತಂತ್ರಮಾದುದು ಸಂಪೂರ್ಣಂ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ, ಎರಡನೇ ತಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ—

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪದಾಬ್ಜಾ ।
ಮೃತ . . . ಶಂಕರಕವಿಯಾ ।
ಸಲ್ಲಲಿತ ಕೃತಿಯೊಳಾಯ್ತು ಸು ।
ಹೃಲ್ಲಾಭಾಖ್ಯಂ ದ್ವಿತೀಯ ತಂತ್ರಂ ಸಂಪೂರ್ಣಂ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ ಇರುವುವು. ಎರಡನೇ ತಂತ್ರದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ—

ಜಲಜಾಸ್ತ್ರನನುರಿಗಂಣಿಂ(ದ) ।
ಛಲದಿಂ ಸುಟ್ಟುರುಪಿದತುಳ ದೋಷಂಗಳೆಯಲ್ ।
ಲಲನೆಗರಮೈಯನಿತ್ತಾ ।
ಕಲಶೇಶಂ ಕೊಡುಗೆ ನಿನಗಭೀಪ್ಸಿತಫಲಮಂ ॥

ಎಂಬ ಮಂಗಳಪದ್ಯವಿರುವುದು. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ—

(I) ಕಥಾಮುಖ: ಪಾಟಲಿಪುತ್ರವೆಂಬ ನಗರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸುದರ್ಶನ ರಾಜನಿಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನರಿಯದ ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಗಳಾದ ಲಘುಶಕ್ತಿ, ಉಗ್ರಶಕ್ತಿ, ಅನೇಕಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂವರು ಪುತ್ರರಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಕಲಾಕೋವಿದ ರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನೆಂಬ ಪಂಡಿತನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು 'ವರಮಿತ್ರಭೇದವದರಂತರದ ಸುಹೃಲ್ಲಾಭ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹವೆರಡುಂ। ಪರಲಬ್ಧನಾಶವೀಕ್ಷಿಸದುರುಕಾರ್ಯಂ ಮಾಳ್ಪುದುದೀ ತಂತ್ರಮುವೈದಂ ॥' ರಚಿಸಿ ಅವನ್ನು ರಾಜಪುತ್ರರಿಗೆ ಹೇಳಿದನು.

(II) ಮಿತ್ರಭೇದವೆಂಬ 1 ನೇ ತಂತ್ರದ ಮುಖಕಥೆ: ಸಿಂಹಕ್ಕೂ ಎತ್ತಿಗೂ ನಡುವೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ನರಿಯು ನಾಶಮಾಡಿದ ಕಥೆ. 1. ಕೀಲನ್ನು ಕಿತ್ತ ಕಪಿಯ ಕಥೆ. 2. ನರಿಯೂ ತಮಟೆಯೂ. 3. ಆಷಾಢಭೂತಿಯ ಕಥೆ. (ಸ್ವಯಂಕೃತವಾದ ಮೂರು ತಪ್ಪುಗಳು). 4. ಕಾಗೆಯು ಸರ್ಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಕಥೆ. 5. ಬಕನೂ ಏಡಿಯೂ. 6. ಮೊಲವೂ ಸಿಂಹನೂ. 7. ಕೂರೆಯೂ ತಿಗಣೆಯೂ. 8. ಸಿಂಹವೂ ಅದರ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಕಾಗೆ, ಹುಲಿ, ನರಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಒಂಟೆಯೂ. 9. ಟಿಟ್ಟಿಭಗಳೂ ಸಮುದ್ರವೂ. 10. ಹಂಸಗಳೂ ಆಮೆಯೂ. 11. ಮೂರು ಮತ್ಸ್ಯಗಳ ಕಥೆ. 12. ಗೊಲ್ಲನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಅವಳ ಇಬ್ಬರು ಜಾರರೂ. 13. ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕಪಿಯು ಕೊಂದ ಕಥೆ. 14. ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಯೂ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯೂ. 15. ಬಕದ ಮರಿಗಳೂ ಸರ್ಪವೂ ಮುಂಗುಸಿಯೂ. 16. ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ತಿಂದ ಇಲಿಯ ಕಥೆ.

(III) ಸುಹೃಲ್ಲಾಭವೆಂಬ 2 ನೇ ತಂತ್ರದ ಮುಖಕಥೆ: ಕಾಗೆ, ಇಲಿ, ಜಿಂಕೆ ಮತ್ತು ಆಮೆಯ ಕಥೆ. 1. ಚಿತ್ರಗ್ರೀವನೆಂಬ ಕಪೋತರಾಜನ ಕಥೆ. 2. ಅತಿ ಲೋಭಿಯಾದ ನರಿಯ ಕಥೆ. 3. (ಕಾಮಂದಕಿಯೆಂಬ ?) ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯ ತಿಲವಿಕ್ರಯದ ಕಥೆ. 4. ಚಿತ್ರಾಂಗನ ಕಥೆ.

(IV) ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಮೂರನೇ ತಂತ್ರದ ಮುಖಕಥೆ: ಕಾಗೆಗಳಿಗೂ ಗೂಬೆಗಳಿಗೂ ಯುದ್ಧ. 1. ಮೊಲಗಳೂ ಆನೆಯೂ (ಈ ಕಥೆಯು ಅಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.)

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದನೇ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೊಲ್ಲನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಅವಳ ಇಬ್ಬರು ಜಾರರೂ' ಎಂಬ ಕಥೆಯು (12 ನೇ ಕಥೆ) ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಈ ಕಥೆಯು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿರುವುದೇ ವಿನಾ ಕಾಶ್ಮೀರಪಂಚತಂತ್ರ ಲಾಟೀಯಪಂಚತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ[1]

1 ಈ ಕಥೆಯು ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ ವಸುಭಾಗನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವ ಯುವದ್ವೀಪದ ತಂತ್ರಿ, ಲೇಯಾಸ್ ದೇಶದ ತಂತ್ಯೆ, ಥಾಯಿದೇಶದ ತಂತ್ರೈಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಾಗಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಸುಭಾಗಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಕವಿಯ ಪ್ರಕೃತಗ್ರಂಥವು ಒಂದು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರ ಪುಸ್ತಕದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊರಪಡುವುದು. ಗ್ರಂಥಾವತಾರದಲ್ಲಿರುವ 'ಭೀರುಗಳಾದ ಬಾಲರಂ ಬೋಧಿಸಲಾಂ॥ ಜನವಿನುತ ಪಂಚತಂತ್ರಾಖ್ಯನವೋಜ್ವಲ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ನೆರೆ ಪೇಳ್ವೆಂ' ಎಂಬ 8ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯವು ದೃಢಪಡುವುದು ಈ ಪದ್ಯವು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಗ್ರಂಥಾವತಾರದಲ್ಲಿರುವ—

> ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತರಭೀರೂಣಾಂ ಬಾಲಾನಾಮಲ್ಪಚೇತಸಾಂ ।
> ಬೋಧಾಯ ಪಂಚತಂತ್ರಾಖ್ಯಮಿದಂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ಯ ವಕ್ಷ್ಯತೇ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಅನುವಾದವು; ಈ ಶ್ಲೋಕವೂ ಸಹ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುವುದೇ ವಿನಾ ಇತರ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ತಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶಂಕರಕವಿಯು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಂಚತಂತ್ರದಿಂದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಬರೆಯುವೆವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಹೆರ್ಟೆಲ್‌ರವರ ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುವೆವು.[2]

(1) "ಒಂದು ಸರಸ್ಸಿನೊಳ್ ಕಂಬುಗ್ರೀವನೆಂಬುದೊಂದಂಚೆ। ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತ್ರರಾದ ವಿಕಟ ಸಂಕಟಗಳೆಂಬಂಚೆಗಳಿರ್ಪುವಾ ಹಂಸಗಳೆರಡುಂ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ –ತಿಕ್ಷೀಣಮಾಗಿ ತಮ್ಮೊಳನ್ಯೋನ್ಯಮಾಲೋಚಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜಲಪೂರ್ಣವಾದ ಜಲಾಶಯಮನೈದುವುದೇ ಕಾರ್ಯಮೀಯರ್ಥಮನಿಂದು ಪ್ರಿಯಮಿತ್ರನಾದ ಕಂಬುಗ್ರೀವಂಗೆ ಪೇಳಲ್ವೇಕೆಂದು ಪೇಳಲದಂ ಕೇಳ್ದು ಕಂಬುಗ್ರೀವನಾನುಂ ಬರ್ಪೆನೆನಲ್ ಆ ಹಂಸಂಗಳಂಗೀಕರಿ(ಸಿ)ಸಲಾ ಕೂರ್ಮನೆಂದುದೆಲೆ ಮಿತ್ರರಿರಾ ನೀವೀರ್ವರುಂ ಪಕ್ಷಚಾರಿಗಳಾನೆಂತು ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಬರ್ಪೆನೆನೆ ನೀನೆಮ್ಮ ಮಾತಂ ಮೀರದಿರ್ದೊಡೆ ನಿನ್ನನುಂ ನಾವಿರ್ವರುಂ ಕೊಂಡುಪೋಪೆವಾ ಸಮಯದೊಳ್ ನೀನೇನುಂ ಮಾತನಾಡಬೇಡವೆಂದು ಒಂದು ಯಷ್ಟಿಯಂ ತಂದು ಕೂರ್ಮಂಗೆಂದವೆಲೆ ಮಿತ್ರ ನೀನಾ ಯಷ್ಟಿಯಂ ನಡುವೆ ದೃಢವಾಗಿ ಕರ್ಚಿಕೊಂಡರಾವಿರ್ವರುಂ ಎರಡು ಕಡೆಯಂ ಕಚ್ಚಿ

2 ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ xxxiii) ಹೆರ್ಟೆಲ್‌ರವರು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವುವೆಂದೂ ಈ ಪಾಠಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಪಾಠವನ್ನು 16 ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಾವು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸುತ್ತೇವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅವರು A. B. C. ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ 122-126 ನೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳು ಈ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವು.

ಪಿಡಿದು ಗಗನಾಂಗಣಕ್ಕೆ ನೆಗೆವೆವೆಂದು ಪೇಳಿ ಪಾರಲಾ ಮಧ್ಯಮಾರ್ಗದೊಳಾ ಸರಸ್ಸು ಸಮಿಾಪಮಾಗಲಾ ಸರಸ್ಸಿನ ಸಮಿಾಪದ ಜನರೆಲ್ಲರುಂ ಕಂಡು ಕಡು ವಿಸ್ಮಯ ದಿಂದೇನಪೂರ್ವಮೆಂಬ ಕಳಕಳಮಂ ಕೇಳ್ದಾ ಕೂರ್ಮಂ ತಾನಿದೇನಪೂರ್ವಂ ಕಳಕಳಮೆಂಬನಿತರೊಳ್ ಕೆಳಗೆ ಬಿಳ್ದು ಮಾಂಸಲುಬ್ಧರಾದ ಭಟರಿಂ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟುದು."

ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರ (ಪಂಕ್ತಿ 556 ಆದಿ, ಪುಟ 21) – "ಅಸ್ತಿ ಕಸ್ಮಿಂಶ್ಚಿತ್ ಸರಸಿ ಕಂಬುಗ್ರೀವೋ ನಾಮ ಕಚ್ಛಪಃ। ತಸ್ಯ ಚ ಸುಹೃದೌ ಸಕಂಟಕ–ವಿಕಂಟಕ–ನಾಮಾನೌ[3] ರಾಜಹಂಸೌ। ತೌ ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಪರಿಕ್ಷೀಣೌ ಅನ್ಯೋನ್ಯಮೂಚತುಃ। ಅನ್ಯಂ ಜಲಾಶಯಮಶೋಷಂ ಗಚ್ಛಾವಃ। ಕಿಂ ತು ಪ್ರಿಯಸುಹೃದಿ ಕಂಬುಗ್ರೀವೇ ಕಥ್ಯತಾಮಿತಿ। ಕಥಿತೇ ಚ ತೇನೋಕ್ತಂ[4]। ಯುವಾಂ ಪಕ್ಷಚಾರಿಣೌ। ಮಯಾ ದೇಶಾಂತರಂ ಕಥಂ ಗಂತವ್ಯಮಿತಿ। ತಾವೂಚತುಃ। ತ್ವಂ ತು ಯದಿ ಅಸ್ಮದ್ವಚನಾನ್ನ ಚಲಸಿ ತದಾ ತ್ವಾಂ ನಯಿಷ್ಯಾವಃ। ಮಾ ತ್ವಂ ನೀಯಮಾನಃ ಕಿಮಪಿ ವದ। ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ ಯಷ್ಟಿಮಾನೀಯ ಆಗತ್ಯ ಇಮಾಮವಿಕಲಾಂ ಯಷ್ಟಿಂ ದಶನೈರ್ಗೃಹಾಣ। ಆವಾಮಪಿ ಅಂತಯೋರ್ಗೃಹೀತ್ವಾ ಯಾಸ್ಯಾವಃ। ಏವಂ ಚ ಸಂವೃತ್ತೇ ಪ್ರತ್ಯಾಸನ್ನೇ ನಗರೇ ಅಪೂರ್ವಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಕಿಮಿತಿ ಕಲಕಲಃ ಕೃತಃ। ತಚ್ಛ್ರುತ್ವಾ ಸೋಽಬ್ರವೀತ್। ಕೋಽಯಂ ಕಲಕಲಃ। ಇತ್ಯುಚ್ಚರಮಾಣ ಏವ ಕಾಷ್ಠಾತ್ ಭ್ರಷ್ಟೋ ನಿಪತಿತೋ ಮಾಂಸಲುಬ್ಧೈಃ ವ್ಯಾಪಾದಿತಶ್ಚ ॥"

(2) ". . . . ಕಳಿಸಲಂದು ಮೊದಲಾಗೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಂ ಪ್ರತಿದಿನಂ ಭಕ್ಷಿಸುತಿರ್ಪುದಾನಂತರದೊಳೊಂದು ವೃದ್ಧಧೂರ್ತನಾದ ಮೊಲನ ಬಾರಿದಿನಂ ಬರಲಾ ಮೊಲಂ ಚಿಂತಿಸುತಕಟ ಕೆಟ್ಟೆನಿದಕೊಂದುಪಾಯಾಂತರಮಂ ಚಿಂತಿಸುವೆನತಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಂಗಶಕ್ಯವೇನದರಿಂದೀ ಸಿಂಹನನೊಂದು ಕಪಟೋಪಾಯದಿಂದ ಕೊಂದು ಮುಂದೆ ಸುಖದಿಂದಿರ್ಪೆನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬಳಿಕಂ ಬಾರಿಯ ವೇಳೆಯನತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೈತರಲದಂ ಕ್ಷುತ್ಪೀಡಾಭಿಭೂತನಾದ ಸಿಂಹಂ ಕಡುಗೋಪದಿಂದೆಲವೋ ಮೊಲ ನೀನೇಕೆ ವಿಲಂಬಿಸಿ ಬಂದೆಯೆನೆ ಕೇಳೆಲೆ ಮೃಗರಾಜ ನಿನಗಾನಪರಾಧಿಯಲ್ಲ ಮಧ್ಯಮಾರ್ಗದೊಳ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿಂಹಂ ಮೊಗಂದೆರೆದೆನ್ನಂ ನುಂಗಲೈತರಲದನತಿ ಪ್ರಯಾಸದಿಂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೆನೆನೆ ಕೇಳ್ದಾ ಸಿಂಹನಾ ದುರಾತ್ಮನೆಲ್ಲಿರ್ಪುದೆನೆ ದೇವ ನೀನತಿತ್ವರಿತದಿಂ ಬಂದೊಡೆ ತೋರುವೆನೆಂದೊಂದು ಕಡುಭಯಂಕರಮಾದ ಕೂಪದ ಸಮಿಾಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಿಂಹಮಿಲ್ಲಿರ್ಪುದು ನೋಡೆಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಮಂ

---

3 C. ವಿಕಟ ಸಂಕಟನಾಮಾನೌ.

4 C. ಅಹಮಪ್ಯಾಗಚ್ಛಾಮೀತಿ ತೇನೋಕ್ತಂ.

ತೋರಲದನತಿಕ್ರೋಧಪರವಶನಾದ ಹರ್ಯಕ್ಷನೀಕ್ಷಿಸಿ ತಾನದರ ಮೇಲೆರಗಿ ಪಂಚತ್ವ ವನೈದಿತದರಿಂದಂ ಪೇಳ್ವೆಂ ಬುದ್ಧಿವಂತನೆ ಬಲಯುತನೆನೆ . . ."

ದಾ. ಪಂಚತಂತ್ರ (ಪಂಕ್ತಿ 296 ಆದಿ, ಪು. 13)—". . . ತತಃ ಪ್ರಭೃತಿ ಪ್ರತಿದಿನಂ ತೈಃ ಪ್ರೇಷಿತಮೇಕೈಕಂ ಮೃಗಂ ಭಕ್ಷಯನ್ ಸ್ಥಿತಃ। ಅಥ ಕದಾಚಿತ್ ಧೂರ್ತ ಶಶಕಸ್ಯ[5] ವಾರ ಆಯಾತಃ। ಸೋऽಚಿಂತಯತ್। ಮೃತೋऽಹಂ। ಕಿಂ ಕರೋಮಿ। ಕ್ವ ಯಾಸ್ಯಾಮಿ। ಯದ್ವಾ ಯೇನ ಜೀವಾಮಿ ತಮುಪಾಯಂ ಚಿಂತಯಾಮಿ। ಕಿಮಶಕ್ಯಂ ಬುದ್ಧಿಮತಾಂ। ಅತಃ ಸಿಂಹಮೇವ ಉಪಾಯಾಂತರೇಣ ವ್ಯಾಪಾದಯಾಮೀತಿ। ತತೋ ವೇಲಾತಿಕ್ರಮಂ ಕೃತ್ವಾ ಕಥಂಚಿತ್ ಮಂದಂ ಮಂದಂ ಅಗಚ್ಛತ್। ಸಿಂಹೋऽಪಿ ಕ್ಷುತ್ಪಿಪಾಸಾಭಿಭೂತಃ ಕ್ರೋಧಾದುವಾಚ। ಕುತಸ್ತ್ವಂ ವಿಲಂಬ್ಯಾಗತಃ। ಸೋऽಬ್ರವೀತ್। ನಾಹಮಪರಾದ್ಧಃ। ಪಥಿ ಸಿಂಹಾಂತರೇಣ ಸಂರುದ್ಧ್ಯ ಭಕ್ಷಿತುಮುಪಕ್ರಾಂತಃ। ತಸ್ಮಾತ್ ಕಥಮಪಿ ಪಲಾಯ್ಯ ಆಗತೋऽಸ್ಮಿ। ಸಿಂಹ ಆಹ। ಕ್ವಾಸೌ ದುರಾತ್ಮಾ। ಸ ಆಹ। ತ್ವರಿತ ಮಾಗಚ್ಛ ಸ್ವಾಮಿನ್ ತಂ ದರ್ಶಯಾಮೀತಿ। ತತಸ್ತಂ ಗೃಹೀತ್ವಾ ಅತೀವನಿರ್ಮಲ ಜಲಪೂರ್ಣಕೂಪಂ ಗತಃ। ತತ್ರ ಪಶ್ಯೇತಿ ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಂ ದರ್ಶಯಾಮಾಸ। ಸ ಚಾತಿಕೋಪವಶಾತ್ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಸಿಂಹಾಂತರಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ಜಲೇ ತಸ್ಯೋಪರಿ ನಿಪತ್ಯ ಪಂಚತ್ವಮುಪಗತಃ। ಅತೋऽಹಂ ಬ್ರವೀಮಿ। ಬುದ್ಧಿ ರ್ಯಸ್ಯ ಬಲಂ ತಸ್ಯೇತಿ।"

(3) " ಕರಟಕಂ ಪೇಳ್ದುದು ನೀನೀ ಸೇವಾಧರ್ಮಮನೆಂತರಿವೆಯೆನೆ ದಮನಕ ನೆಂದುದು. ಈ ಸೇವಾಧರ್ಮಮೆಂಬುದೇನದೆ ಸಕಲಾನುಜೀವಿಧರ್ಮಮುಮನಾನರಿ ಯದುದಲ್ಲ. ಕಂದ॥ ಅತಿ ಭಾರಮೇಂ ಸಮರ್ಥಂಗತಿದೂರಮದೇಂ ಮಹೋದ್ಯಮಂಗೆ ಸುವಿದ್ಯಂ। ಗತುಲ ವಿದೇಶಮದಾವುದು ಸತತಂ ಪ್ರಿಯವಾದಿಗಾಗದಿರ್ಪವನಾವಂ॥ ಎನೆ ಕರಟಕಂ ಪೇಳ್ದುದು ಕೇಳ್ದಮನಕ ನೀನಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳ್ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾ ವೇಳೆ ಯೊಳೊಡೆಯನನಾದರಂಗೈಯದಿರನೆನೆ ದಮನಕನೆಂದುದು ನೀಂ ಪೇಳ್ದುದು ಸತ್ಯ ಮಪ್ಪುದಂತಾದೊಡಂ ಭೃತ್ಯನವಮಾನವನುಂ ಸೈರಿಸಿ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮೀಪವ ಸೇರಿ ಸೇವಿಸಲ್ವೇಕು ಅದೇಕೆನೆ॥ ಕಂದ॥ ಅರಸಂ ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿದ ನರನಂ ತನ್ನ ಕೈವಿಡಿ ದವನಿನಿತು ಗುಣಮಿಲ್ಲದೊಡಂ। ದೊರೆಯುಂ ಸತಿಯುಂ ಲತೆಯುಂ ಪೊರೆಯಲ್ಲಿರ್ದು ದನೆ ಪರಿವೇಷ್ಟಿಸುವರ್॥ ಕೋಪಪ್ರಸಾದದೊಳವಂ ಭೂಪನೊಳಡಿಗಡಿಗೆ ನೋಡಿ ನಡೆವ ಮನುಷ್ಯಂ। ಭೂಪಂ ಕೈಕೊಡಹಲ್ಬಿಡದೇ ಪೊತ್ತುಂ ಕಾದು ಪಡೆಯಬೇಕವ ನೊಲವಂ॥ ವಚನ॥ ಎನಲಾ ಕರಟಕನೆಂದುದು ಇಂದು ನೀನೊಡೆಯನೆಡೆಗೆ ಪೋಗಿ ಪೇಳ್ವದೇನೆನೆ ದಮನಕನೆಂದುದು॥ ಕಂದ॥ ಉತ್ತರದ ಮೇಲಣೊಳ್ನುಡಿಯುತ್ತರ

---

5 B. ಧೂರ್ತವೃದ್ಧಶಶಸ್ಯ.

ದಿಂದೊಗೆವುದೆಂಬುದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಂ। ಸುತ್ತಲ್ಮಳಿಯೊಡಗೂಡಿದ ಬಿತ್ತಿಂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿತ್ತು ಮೊಳೆದೊರುವವೊಲ್ ॥ ಮುನ್ನಮುಪಾಯದೆ ಪುಟ್ಟುವ ತನ್ನೆಡರನುಪಾಯ ದಿಂದೊಗೆವ ಸಿದ್ಧಿಯನುಂ। ಸನ್ನೀತಿ ವಿಧಿಯರಿದ ಬುಧರನ್ನಂ ಮುಂದಿರಿಸಿ ತಂದೆಮಗೆ ತೋರಿಸುವಂ ॥ ವಚನ ॥ ಅದರಿಂದೀಗಲಾನನಾಗತಿ ಕಾಲವಚನಮುಮಂ ಪೇಳ್ವುದುಚಿತಮಲ್ಲ ॥ ಕಂದ ॥ ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲವಚನವನಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಪೇಳೆ ಸುರ ಗುರುವುಂ। ತಾಂ ಪ್ರತಿಭಾದೋಷವನುಂ ಕ್ಷಿಪ್ರದೊಳವಮಾನವನುಮುವಶ್ಯಂ ಪಡೆವಂ ॥ ಪರಿಪಕ್ವೇಂದ್ರಿಯನೊಳ್ ಬಂಧುರ ಗುಣನೊಳ್ ದೇಶ ಕಾಲವರಿದು ಚಿತಜ್ಞಂ। ನಿರವಿಪ ಕಜ್ಜಂ ಸುಮನೋಹರಮಕ್ಕುಂ ಪೇಳ್ವ ನುಡಿಯುದೆಲ್ಲಂ ಸಫಲಂ ॥ ವೃತ್ತಿಯದೇತರಿನಪ್ಪುದು ಸತ್ತಮರಿಂದಾವ ಗುಣವೆ ಪೊಗಳಿಸಿಕೊಂಬಂ। ಮತ್ತಾ ಗುಣವನೆ ವರ್ಧಿಪುದುತ್ತಮನಾ ಗುಣವನೊಲ್ದು ರಕ್ಷಿಪುದುಚಿತಂ ॥ ಅದಂ ಕರಟಕಂ ಕೇಳ್ದು ॥ ಅರಸುಗಳ್ ದುರಾರಾಧ್ಯರದ್ರಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿವಿಷಮರ್ ಛಲಗ್ರಾಹಿಗಳೆನೆ ದಮನಕನೆಂದುದು . . ."

ದಾ. ಪಂಚತಂತ್ರ (ಪಂಕ್ತಿ 116 ಆದಿ, ಪುಟ 7)—"ಕರಟಕಃ। ಭದ್ರ। ತ್ವಂ ಸೇವಾನಭಿಜ್ಞಃ। ದಮನಕಃ। ಭದ್ರ। ಕಥಮಹಂ ಸೇವಾನಭಿಜ್ಞಃ। ನನು ಮಯಾ ಸಕಲಾನುಜೀವಿ ಧರ್ಮೋ ಜ್ಞಾತಃ। ಉಕ್ತಂ ಚ।

ಕೋಽತಿಭಾರಃ ಸಮರ್ಥಾನಾಂ ಕಿಂ ದೂರಂ ವ್ಯವಸಾಯಿನಾಂ।
ಕೋ ವಿದೇಶಃ ಸುವಿದ್ಯಾನಾಂ ಕಃ ಪರಃ ಪ್ರಿಯವಾದಿನಾಂ ॥

ಕರಟಕಃ। ಕದಾಚಿತ್ ತ್ವಾಂ ಅನವಸರ ಪ್ರವೇಶಾತ್ ಅವಮನ್ಯತೇ ಸ್ವಾಮೀ। ಸೋಽಬ್ರವೀತ್। ಅಸ್ತ್ವೇವಂ। ತಥಾಪಿ ಅವಶ್ಯಮನುಜೀವಿನಾಂ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಂ ಕರಣೀಯಂ। ಉಕ್ತಂ ಚ।

ಆಸನ್ನಮೇವ ನೃಪತಿರ್ಭಜತೇ ಮನುಷ್ಯಂ।
ವಿದ್ಯಾವಿಹೀನಮಕುಲೀನಮಪಂಡಿತಂ ವಾ।
ಪ್ರಾಯೇಣ ಭೂಮಿಪತಯಃ ಪ್ರಮದಾ ಲತಾಶ್ಚ।
ಯಃ ಪಾರ್ಶ್ವತೋ ವಸತಿ ತಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಯಂತಿ ॥ 21 ॥
ಕೋಪಪ್ರಸಾದ ವಸ್ತೂನಿ ವಿಚಿನ್ವಂತಃ ಪದೇ ಪದೇ।
ಆರೋಹಂತಿ ಶನೈರ್ಭೃತ್ಯಾ ಧುನ್ವಂತಂ ಪಾರ್ಥಿವದ್ರುಮಂ[6] ॥ 22 ॥

ಕರಟಕಃ ॥ ಅಥ ಭವಾಂಸ್ತತ್ರ ಕಿಂ ವಕ್ಷ್ಯತಿ। ಸೋಽಬ್ರವೀತ್।

ಉತ್ತರಾದುತ್ತರಂ ವಾಕ್ಯಮುತ್ತರಾದೇವ ಜಾಯತೇ।
ಸುವೃಷ್ಟಿಗುಣಸಂಪರ್ಕಾತ್ ಬೀಜಾದ್ಬೀಜಮಿವಾಪರಂ ॥ 23 ॥

ಕಿಂ ಚ।

*ಸತ್ಯಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಪ್ರಿಯಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ನ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಸತ್ಯಮಪ್ರಿಯಂ।
ಪ್ರಿಯಂ ಚ ನಾನೃತಂ ಬ್ರೂಯಾದೇಷಧರ್ಮಃ ಸನಾತನಃ ॥ 24 ॥

---

6 NABC–"ಧುನ್ವಂತಮಪಿ ಪಾರ್ಥಿವಂ" ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೇ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠ.

ಕರಟಕಃ। ದುರಾರಾಧ್ಯಾ ನೃಪಾಃ ಪರ್ವತಾ ಇವಾಜಸ್ರಂ ಪ್ರಕೃತಿವಿಷಮಾ ಹರಿಣಾ ಇವ ಚಾಪಲಗ್ರಾಹಿಣಶ್ಚ। ದಮನಕಃ। ಏವಮೇತತ್। ತಥಾಹಿ।

ಯಸ್ಯ ಯಸ್ಯ ಹಿ ಯೋ ಭಾವಸ್ತೇನ ತೇನ ಹಿ ತಂ ನರಂ
ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ಮೇಧಾವೀ ಕ್ಷಿಪ್ರಮಾತ್ಮವಶಂ ನಯೇತ್ ॥ 25 ॥

ಲುಬ್ಧಮರ್ಥೇನ ಗೃಹ್ಣೀಯಾತ್ ಸ್ತಬ್ಧಮಂಜಲಿಕರ್ಮಣಾ ।
ಮೂರ್ಖಂ ಛಂದಾನುವೃತ್ತ್ಯಾ ಚ ಯಥಾತಥ್ಯೇನ ಪಂಡಿತಂ* ॥ 26 ॥

ಅಪಾಯ ಸಂದರ್ಶನಜಾಂ ವಿಪತ್ತಿಂ
ಉಪಾಯ ಸಂದರ್ಶನಜಾಂ ಚ ಸಿದ್ಧಿಂ।
ಮೇಧಾವಿನೋ ನೀತಿಪದಪ್ರಯುಕ್ತಾಃ
ಪುರಃ ಸ್ಫುರಂತೀಮಿವ ದರ್ಶಯಂತಿ ॥ 27 ॥

ನ ಚಾಹಂ ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲೇ ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ। ತಥಾ ಹಿ।

ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲೇ ವಚನಂ ಬೃಹಸ್ಪತಿರಪಿ ಬ್ರುವನ್ ।
ಲಭತೇ ಬುದ್ಧ್ಯವಜ್ಞಾನಂ ಅವಮಾನಂ ಚ ತತ್ಕ್ಷಣಂ ॥ 28 ॥

ನಾದೇಶೇ ನಾಕಾಲೇ ನಾಪರಿಪಕ್ವೇಂದ್ರಿಯೇ ನ ಗುಣಹೀನೇ ।
ಕಥಯತಿ ಕಥಾಂ ಹಿ ತಜ್ಜ್ಞೋ ನ ಚ ತಸ್ಯ ಕಥಾ ಭವತಿ ವಂಧ್ಯಾ ॥ 29 ॥

ಅಪಿ ಚ।

ಕಲ್ಪಯತಿ ಯೇನ ವೃತ್ತಿಂ ಲೋಕೇ ಯೇನ ಪ್ರಶಸ್ಯತೇ ಸದ್ಭಿಃ ।
ಸ ಗುಣಸ್ತೇನ ಗುಣವತಾ ವಿವರ್ಧನೀಯಶ್ಚ ರಕ್ಷಣೀಯಶ್ಚ ॥ 30 ॥"

(4) "ಅತಿ ದೃಢಸಂಧಾನದೊಳಂ ಪಕ್ಷಿ (Read ಶತ್ರು)ಗಳೊಡನೆ ಸಂಧಿಯೆಂಬುದೆ ಸಲ್ಲಂ। ಸತತಂ ಕುದಿದೊಡಮುದಕಂ ಹುತವಹನೊಳ್ ಪೊಯ್ದಡದನದಂ ತಗ್ಗಿಸದೆ॥ ಆವುದಶಕ್ಯಮಶಕ್ಯಮುದಾವಗಮುಂ ಶಕ್ಯಮಾದುದೆ ಸಲೆ ಶಕ್ಯಂ। ನಾವೆ ನೆಲನಲ್ಲಿ ನಡೆಯದು ತೀವಿದರ್ಾ ಬಂಡಿ ಜಲದೊಳೇಂ ನಡೆದಪುದೇ॥ ಖಳನೊಳುಪಕರಿಸಲಂತದು ಫಲಮೀಯದು ಮಿತ್ರನೆಂಬುದಾಶಾ ಮಾತ್ರಂ। ಸಲೆ ಮಿತ್ರನೆಂಬ ನುಡಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಧನನಿಬಂಧನಂ ಜನಮೆಲ್ಲಂ॥ ಹಿತಮನೆಸಗಿದೊಡ ಮಾಪಚ್ಛತದಿಂ ಸಲಹಿದೊಡಮಿಷ್ಟಶಿಷ್ಟನುಮಾಗಿ। ದರ್ತಿ ಖಳನೆಸಗಂ ಲೇಸಂ ಸತತಂ ತೊಡೆಯೊಳ್ಮಲಂಗಿದುರಗನ ತೆರದಿಂ॥ ಮುಹದುಪಕಾರವನೆಸಗಿಯುಮಹಿತನೊಳಂ ಕುಹಕ ಬುದ್ಧಿಯಾದಬಲೆಯೊಳಂ। ಬಹುನಂಬಿಗೆವೆತ್ತವನಿನೆ ಮಹಿಯೊಳ್

– ಈ ಗುರುತುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗವು NABCಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗವು ಕಾಶ್ಮೀರ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ .ಇಲ್ಲ. '...ವಿವರ್ಧನೀಯಶ್ಚ ರಕ್ಷಣೀಯಶ್ಚ' ಎಂಬ 30ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ನಾಲ್ಕನೇ ಪಾದವು ಅಲ್ಲಿ 'ವಿವರ್ಧನೀಯಶ್ಚ ರಕ್ಷಶ್ಚ' ಎಂದಿರುವುದು. ಮತ್ತು ತದನಂತರ—"ಕರಟಕಃ। ದುರಾರೋಹಾಶ್ಚ ನರಪತಯಃ ಪರ್ವತಾ ಇವಾಜಸ್ರಂ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಷಮಾ ರಂಧ್ರಾನ್ವೇಷಿಣಶ್ಚಲಗ್ರಾಹಿಣಶ್ಚ' ಎಂದಿರುವುದು.

ಜೀವಿಪ್ಪುದದೇಂ ಘುಣಾಕ್ಷರಮಲ್ತೆ॥ ಒರ್ಮೆ ವಿರೋಧವನೆಸಗಿದ ದುರ್ಮಿತ್ರನ ಮರಳಿ ನಂಬಿ ನಡೆವ ಮನುಷ್ಯಂ। ನಿರ್ಮಲನಪ್ಪವನಿಳೆಯೊಳ್ ಪೆರ್ಮೆಗೆ ಪೊಡೆದಾ ತಪ್ಪಿಲ್ಲೆನ್ನೊಳೆನುತ್ತಂ॥ ಖಳರಪ್ಪವರೊಳ್ ಕೆಳೆಯನೆಸಗಲಾಗದು ತನ್ನೊಳ್ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೊಡೇಂ। ಖಳರಿಂ ತಪ್ಪದು ಭಯವಮಲಮತಿಗಂ ಭೂತಳದೊಳ್"

ದಾ. ಪಂಚತಂತ್ರ (ಪಂಕ್ತಿ 837 ಆದಿ, ಪುಟ 31)—

"ಶತ್ರುಣಾ ನ ಹಿ ಸಂದದ್ಧ್ಯಾತ್ ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟೇನಾಪಿ ಸಂಧಿನಾ।
ಸುತಪ್ತಮಪಿ ಪಾನೀಯಂ ಶಮಯತ್ಯೇವ ಪಾವಕಂ ॥ 13 ॥

ಸಾಮವಾದಾಃ ಸಕೋಪಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯುತ ದೀಪಕಾಃ।
ಪ್ರತಪ್ತಸ್ಯೇವ ಸಹಸಾ ಸರ್ಪಿಷಸ್ತೋಯಬಿಂದವಃ ॥ 14 ॥[7]

ಯದಶಕ್ಯಂ ನ ತಚ್ಛಕ್ಯಂ ಯಚ್ಛಕ್ಯಂ ಶಕ್ಯಮೇವ ತತ್ ।
ನೋದಕೇ ಶಕಟಂ ಯಾತಿ ನ ನೌರ್ವಾ ಗಚ್ಛತಿ ಸ್ಥಲೇ ॥ 15 ॥

ಅಪಿ ಚ।

ಸುಹೃದಯಮಿತಿ ದುರ್ಜನೇಪಿ ಕಾಶಾ
ಬಹುಕೃತಮತ್ರ ಮಮೈವ ಮುಕ್ತಮೇತತ್ ।
ಸುಜನ ಇತಿ ಪುರಾಣ ಏಷ ಶಬ್ದೋ
ಧನಲವಮಾತ್ರನಿಬಂಧನೋಽದ್ಯ ಲೋಕಃ ॥ 16 ॥

ಇಷ್ಟೋ ವಾ ಬಹು ಸುಕೃತೋಪಲಾಲಿತೋ ವಾ
ಶಿಷ್ಟೋ ವಾ ವ್ಯಸನಶತಾಭಿರಕ್ಷಿತೋ ವಾ ।
ದೌಶ್ಶೀಲ್ಯಾತ್ ಜನಯತಿ ನೈವ ಜಾತ್ವಸಾಧುಃ
ವಿಸ್ರಂಭಂ ಭುಜಗ ಇವಾಂಕಮಧ್ಯಸುಪ್ತಃ ॥ 17 ॥

ಮಹತಾಪ್ಯರ್ಥಸಾರೇಣ ಯೋ ವಿಶ್ವಸಿತಿ ಶತ್ರುಷು ।
ಭಾರ್ಯಾಸು ಸುವಿಕಾರಾಸು ತದಂತಂ ತಸ್ಯ ಜೀವಿತಂ ॥ 18 ॥

ಸಕೃದ್ದುಷ್ಟಂ ತು ಯೋ ಮಿತ್ರಂ ಪುನಃ ಸಂಧಾತುಮಿಚ್ಛತಿ ।
ಸ ಮೃತ್ಯುಮುಪಗೃಹ್ಣಾತಿ ಗರ್ಭಮಶ್ವತರೀ ಯಥಾ ॥ 19 ॥

ಅಪರಾಧೋ ನ ಮೇಽಸ್ತೀತಿ ನೈತತ್ ವಿಶ್ವಾಸಕಾರಣಂ ।
ವಿದ್ಯತೇ ಹಿ ನೃಶಂಸೇಭ್ಯೋ ಭಯಂ ಮತಿಮತಾಮಪಿ" ॥ 20 ॥

ಮೇಲೆ ನಾವು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಶಂಕರಕವಿಯು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಮುದ್ರಿತ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ

---

7 ಈ ಶ್ಲೋಕವು NA ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಪದ್ಯಗಳೂ ಈ ಕನ್ನಡ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ—

1. "ಪಾಟಲಿಪುತ್ರ"ವೆಂಬ ಪದದ ಹಿಂದೆ "ಸಕಲದೇವತಾಧಿಷ್ಠಾನಂ ನಿಖಿಲಗುಣ ಗಣಾನ್ವಿತ ವಿವಿಧ ಬುಧಜನಾಶ್ರಯಂ ಸಂಚರಚ್ಚಂಚಲಾಕ್ಷೀ ಚರಣಾಲಕ್ತಕ ಪಾಟಲಿತ ರಾಜಪಥಂ" ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

2. "ನೀತಿ ಚತುರತೆ ವಿವೇಕ
ಖ್ಯಾತಿ ಕಲೌದಾರ್ಯ ಧೈರ್ಯ ಶೌರ್ಯ ಸುವಿದ್ಯಾ।
ಪ್ರೀತಿ ಪರಹಿತಗುಣಂಗಳ್
ಸಾತಿಶಯಂ ಪೆರ್ಚೆ ಮೆರೆವುವವನಾಳ್ಕೆಯೊಳ್ ॥
ಕಳವು ಕೊಲೆ ಪಾದರಂ ತ
ಳವಾರಡಿ ತಗಹು ಕೋಪ ತಳ್ಳಂಕೆವಳಲ್।
ಮುಳಿಸು ಮೊರೆ ಮೋಸಮೆಂಬಿವು
ಮೊಳೆದೋರವು ತನ್ನೃಪಾಲನವನೀತಳದೊಳ್ ॥"

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳು ಸುದರ್ಶನನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಗ್ರಂಥವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

3. "ಕಮಲ ಕಹ್ಲಾರ ಕುಮುದ ಸುಮನೋಹರವಾದ ಯಮುನಾತಟಮಂ" ಎಂದು ಯಮುನಾ ತಟಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

4. ಪಿಂಗಳಕನು ಯಮುನಾ ತಟಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂದು ಹೇಳಿದನಂತರ "ಕೈಲಾಸ ಶೈಲ ಶಿಖರದೊಳ್ ದಕ್ಷಾರಿಮಹೋಕ್ಷಮೆಂತಂತೆ ಚಂದ್ರಿಕಾಧವಳಸಾಂದ್ರ ನಿಜದೇಹಪ್ರಭೆಯಿಂದಾ ನದೀತಟವನಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಶ್ರೀಚಂದನಾನುಲೇಪನಂಗೈದಂ| ತಾಂ ಸಂಜೀವಕನುದಿತ ಮದಾತಿಶಯದಿಂ ತಟನಿಕಟ ವಿಕಟಗಿರಿ ಗುಹಾನಿಬದ್ಧ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ದೀರ್ಘಮತಿ ಭಯಂಕರವಾದ ನಿನಾದದಿಂ ದ್ಯಾವಾಭೂಮಿಗಳಾವಗಂ ಕಂಪಿಸುವಂತೆ ಗರ್ಜನಂಗೈಯಲ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಕವಿಗೆ ಆಕರವಾದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದುವೋ ಏನೋ! ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕರಕವಿಯು ತಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಈತನ ಭಾಷೆಯು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಅಸಮಗ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕುಲ ಕಾಲಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಾರಂಭ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಾದರೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮುನಿ ಮತ್ತು

ಕವಿಜನಶೇಖರ ತಿರುಮಲೇಂದ್ರರು ಸ್ತುತರಾಗಿರುವರಲ್ಲದೆ, ತುಂಗಭದ್ರಾನದಿಯ, ಕಲಶ, ಬಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಊರುಗಳ, ಕಲಶದ ಕಲಶೇಶ್ವರದೇವರ, ಬಿದ್ರೆಯ ವಿಷ್ಣುದೇವರ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ (2ನೇ ತಂತ್ರದ ಅಂತ್ಯ ಪದ್ಯ) ಪ್ರಸ್ತಾವವಿರುವುದು. ಬಿದ್ರೆ (ಬಿದುರೆ) ಅಥವಾ ಬಿದಿರೂರು (ಬಿದನೂರು) ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 1650ರಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿಯ ನಾಯಕರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೈದಿತು. ಕಲಶವೂ ಕೂಡ ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರಸವೊಡೆಯರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಕಲಶೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಸುಮಾರಾಗಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಆ ಊರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟುಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಾನದಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ಊರಬಳಿಯಿಂದಲೇ ಹರಿದುಹೋಗುವುದು.

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ [ಭಾರತಿ] ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಗುರುಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 1620-1720 ರಲ್ಲಿ ಶೃಂಗೇರಿ ಪೀಠವಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಆ ಮಠದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಗುರುವಂಶ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು (ಮೈಸೂರು ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ 1928 ನೇ ವರ್ಷದ ವರದಿಯ 15 ಆದಿ ಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿ). ಒಬ್ಬನು ಅಭಿನವನೃಸಿಂಹ ಭಾರತಿಯ ಶಿಷ್ಯನು; ಕ್ರಿ.ಶ. 1629-45 ರಾಜ್ಯ ಭಾರಮಾಡಿದ ಕೆಳದಿಯ ವೀರಭದ್ರ ನಾಯಕನಿಂದಲೂ ಅವನ ನಂತರ 1660 ರ ವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನಿಂದಲೂ ಈ ಗುರುವು ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯನು ನೃಸಿಂಹಭಾರತಿ; ಈತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ (2ನೇ) ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಭಾರತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. 1705ರಲ್ಲಿ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.1697-1714) ಕೆಳದಿಯ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವನಾಯಕನಿಂದ ಇವನು ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದನು.

ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೋಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುಳುವಾಗಿಲ್ ಊರಿನ ಸ್ಮಾರ್ತಮಠದ ಗುರುಪೀಠದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು 1630 ರಲ್ಲಿ)ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗುರುವಿದ್ದನೆಂದು ಮೈಸೂರು ಶಾಸನದ ಇಲಾಖೆಯ 1919ನೇ ವರ್ಷದ ವರದಿಯಿಂದ (ಪುಟ 37)ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈ ಗುರುವಿನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಅಗ್ನಿಮೂರ್ಧ-ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಆರವೀಟಿವಂಶದ(2ನೇ) ಶ್ರೀರಂಗ ರಾಯನು (ಶಕ 1582 ನೆಯ) ಶಾರ್ವರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಪುಷ್ಯ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಅರ್ಧೋದಯ ಯೋಗದ ದಿವಸ (ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1661 ನೇ ಜನವರಿ 20 ನೇ ತಾರೀಖು ಆದಿತ್ಯವಾರದಂದು)ಒಂದು ದತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳುವ ತಾಮ್ರಪಟದ ಸಾರವು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದೇ ರಾಜನಿಂದ ಇದೇ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಶಕವರ್ಷ 1582 ನೇ ಪ್ಲವಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದತ್ತಿಯು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಮೇಲ್ಕಂಡ ಇಲಾಖೆಯ 1916 ನೇ ವರ್ಷದ ವರದಿಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ 63) ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ತಾಮ್ರಪಟಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ನಾವು ಮೇಲೆ 119 ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಎರಡನೇ ತಂತ್ರದ ಕೊನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪದಾಬ್ಜಾಮೃತ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ' ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ' ಎಂಬ ಪದವು ಶೃಂಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಕವಿಯಿಂದ ಸ್ತುತನಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಇಬ್ಬರು ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ ಅವನು ಮುಳುವಾಗಿಲ್ ಊರಿನ ಸ್ಮಾರ್ತ ಮಠದ ಅಗ್ನಿಮೂರ್ಧ-ಕೃಷ್ಣಾನಂದಯತಿಯ ಗುರುವಾದ ಕ್ಷೀರಸ್ವಾಮಿ-ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಯೋಗೀಂದ್ರನಾಗಿರಲಾರನು.

ಮೇಲ್ಕಂಡ 1916ನೇ ವರ್ಷದ ವರದಿಯ 66ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ಶಿವಪ್ಪ ನಾಯಕನು ಶೃಂಗೇರಿಯ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಭಾರತೀಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಐದಾರು ನಿರೂಪಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿರುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1657 ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಸೇನಬೋವನಿಗೆ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು; ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟನ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿರುವುದು. ಈತನೇ ಶಂಕರಕವಿಯಿಂದ ಕೀರ್ತಿತನಾದ 'ಕವಿಶೇಖರ ತಿರುಮಲೇಂದ್ರ'ನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಕವಿಯು ಸ್ತುತಿಸುವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನು ಶೃಂಗೇರಿಯ ಪೀಠವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1622-1663 ರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದ, ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 1 ನೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಭಾರತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕವಿಯು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 1640–1660ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇರಲಾರದು.

ಹರಿಹರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಕಾಲ

ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವು ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1165ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1300ರ ವರೆಗೆ ಓಲಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು 1220-30 ರ ಸರಿ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಹರಿಹರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸು. 1650ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಕೃಪೆಯಿಂದ. ಅವನು ರಾಘವಾಂಕ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ **ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವ** ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕೃತಿ ಈಗ ಅನುಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಹರಿಹರ ದೋರಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹಂಪೆಗೆ ಹೊರಟವನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು, ಹರಿಹರಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು 'ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಿವಭಕ್ತರು ಗುಡಿ ತೋರಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ "ನಮ್ಮ ಪಟ್ಟಣದ 'ಮಾರಮರ್ದನ ಹರಿಹರೇಶಲಿಂಗ'ದ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಂದು ಉಗ್ರಭೂತವು ಹೊಕ್ಕು ಅಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂತವು ವಿಶಾಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಗಂಧರ್ವ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಶಿವನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ, ಹರಿಹರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಹಂಪೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.[1]

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹರಿಹರ ಕ್ಷೇತ್ರವು ದಾವಣಗೆರೆಯ ಸಮೀಪದ, ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ದಡದ ಮೇಲಿರುವ ಹರಿಹರನಗರವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ, ಸು. 1400ರಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ಮಣಾಂಕ ತನ್ನ **ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು[2] ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹರಿಹರವನ್ನು 'ಗುಹಾರಣ್ಯ'

---

1 ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ (ಸಂ.ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ, ಧಾರವಾಡ, 1954). 14. 75-8.

2 ಹರಿಹರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಗುಹಾರಣ್ಯ' ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ವೆಂದೂ ಅದರ ಕ್ಷೇತ್ರಪತಿ 'ಹರಿಹರಲಿಂಗ'[3]ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. (ಹರಿಹರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗುಹಾರಣ್ಯವೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ). ಹರಿಹರ ಕವಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಹಗಲಲ್ಲಿಯೇ ಮುಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಟ್ಟು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೊಮ್ಮರಕ್ಕಸ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಕೋಪದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪಾರ್ವನ ವೇಷದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಅವನಿಗೆ ವಂದಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗದತ್ತ ತೆರಳುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಶಿವನನ್ನು ಭಜಿಸಿ ನಂತರ ಹಂಪೆಯತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.[4]

ಈ ಘಟನೆಯ ಅದ್ಭುತಾಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇದನ್ನು ನಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಗಳೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಕವಿ ಹಂಪೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದ; ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರು. ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಪೂಜಾದಿಗಳು ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಯೆಂದು ಜನ ಹೆದರಿದ್ದರು. ಹರಿಹರ ಅವರ ಭೀತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದ. ಇಷ್ಟು ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ರಾಘವಾಂಕನಿಂದ ರಚಿತವಾದ **ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವ**ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರಂತೂ[5] ಈ ಸಂಗತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

---

3 'ಹರಿಹರ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆ ದೈವ ಹರಿ ಮತ್ತು ಹರರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಯಾರು ಕಡಮೆ ಎಂಬ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಹರಿ ಮತ್ತು ಹರರು ಹರಿಹರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದರು ಎಂದು ಹರಿಹರದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. (ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಗುಹಾಸುರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹರಿ ಹರದೇವರ ಅವತಾರವಾಯಿತು). ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸದು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವರಾದ ಪದ್ಮಣಾಂಕ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶರು ಅದನ್ನು 'ಹರಿಹರೇಶ್ವರಲಿಂಗ'ವೆಂದು ಕರೆದು ಅದು ಶಿವನ ವಿಗ್ರಹವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

4 **ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ** (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಧಾರವಾಡ, 1958) 5. 21–3

5 ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ ರಾಘವಾಂಕನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನೇ ಹೊರತು, ಇಡೀ ಘಟನೆಯನ್ನೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಘವಾಂಕನ ದೊರಕಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧ ನಂಜೇಶ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವದ ಸಾರಾಂಶವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈಗ ಹರಿಹರದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಶಾಸನಗಳತ್ತ ಹೊರಳೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1100ರದ್ದು.[6] ಆದರೆ ಖಚಿತ ತೇದಿಯೊಡನೆ ದೊರಕುವ ಮೊದಲ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1143ರದ್ದು.[7] ಹರಿಹರನಗರಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹೆಸರು ಕೂಡಲೂರು[8]; ಆ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕೂಡಲೂರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹರಿಹರಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಹರಿಹರ ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಈಚಿನದು. ಆದರೆ ಹರಿಹರೇಶ್ವರದೇವರ ಹೆಸರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಿ. ಶ. 1143ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಆ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.[9] ಈ ದೇವರನ್ನು ಶಂಕರನಾರಾಯಣದೇವರು,[10] ಹರಿಶಂಕರ[11] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಳಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ಉಚ್ಚಂಗಿ ಪಾಂಡ್ಯರ ಮನೆದೈವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕೂಡಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಹರಿಹರದಲ್ಲಿ, ಇದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ನೂರ ನಾಲ್ಕು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದರು. ಹರಿಹರದೇವಸ್ಥಾನವು ವೇದ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು.[12]

ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1100ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1180ರ ವರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸು. 1180ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರದೇವರಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯವೂ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.[13]

---

6 Epigraphia Carnatica, xi. Dg. 45.
7 ಅದೇ, ನಂ. 61.
8 ಹರಿಹರದ ಬಳಿ ತುಂಗಭದ್ರಾನದಿಯನ್ನು ಹರಿದ್ರಾ ಎಂಬ ಹೊಳೆ ಬಂದು ಕೂಡುತ್ತದೆ.
9 ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ (9. 11) ತುಂಗ ಭದ್ರೆಯ ತಡಿಯ ಶಂಕರನಾರಾಯಣನ ಕಾಲುಗಳು ಹೂತು ಹೋಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಹರಿಹರೇಶ್ವರನ ವಿಗ್ರಹವಿರುವುದು ತಲೆಯಿಂದ ಮೊಳಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ). ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಗ್ರಹದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ.
10 ನಂ. 41, ಕ್ರಿ. ಶ. 1148
11 ನಂ. 44, ಸು. 1180.
12 ನಂ. 39, ಕ್ರಿ. ಶ. 1168.
13 ನಂ, 44. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತೇದಿಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇದು ಕಳಚುರ್ಯರ ಸಂಕಮದೇವನ ಕಾಲದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಕಾಲ ಸು. 1180 ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ, ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1224ರ ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥನ ಶಾಸನ.[14] ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಊರನ್ನು ಕೂಡಲೂರು ಎಂದೂ, ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುಹಾರಣ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ಶಾಸನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹರಿ, ಹರರು ಒಂದೇ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ಪದ್ಯವಿದೆ.[15] ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1224ರಲ್ಲಿ ನೂರ ಹದಿನೈದು ಹೊನ್ನ ಕಳಶಗಳಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಾಸನವು ಬಹುವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಯುಗಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ತಮಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಐಶ್ವರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರು; ಪುರು, ಸಗರ, ಭರತ, ದಿಲೀಪ ಮುಂತಾದವರೂ ಮಾಡಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರು; ಆದರೆ ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಹೆಮ್ಮಾಡಿರಾಯ ಎಂಬ ದೊರೆ ತಾನು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ದೇವರೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತ ತನಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ನೀನು ಕಟ್ಟಿಸಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ; ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥ ಅದನ್ನು 'ಸ್ಥಿರಮಪ್ಪಂತಿರೆ ತಾನೆ ಮಾಡಿಸಿದಂ'— ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿವೆ. ಹೆಮ್ಮಾಡಿರಾಯ ಯಾರು? ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನೇ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹರಿಹರದೇವರಿಗೆ ಪೋಲಾಳ್ವದಂಡನಾಥ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1224ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಡಿಸಿದ'; ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬರಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ಯಾವ ರಾಜರೂ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದೆ ಹೋದರು.

ಕ್ರಿ. ಶ. 1180ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ದೇವರಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ; ಕ್ರಿ. ಶ. 1224ರಲ್ಲಿ ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥ ಹರಿಹರ ದೇವರಿಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಎಂದು ಅವನ ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1180–1224) ಹರಿಹರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಾಸನವೂ ಲಿಖಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1180–1224 ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಬಿದ್ದು ಹಾಳಾಗಿ

14 ನಂ. 25.

15 ಹರಿಯಿಂದಂ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣಿತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಳ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್ ।
ಹರನಿಂದಂ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣಿತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಳ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್ ।
ನರರಾ ಸಂದೇಹಮಂ ಪಿಂಗಿಸಲತಿಶಯದಿಂ ಕೂಡಲೂರಲ್ಲಿ ಶೋಭಾ ।
ಕರಮಪ್ಪಂತೊಂದೆ ರೂಪಂ ತಳೆದ ಹರಿಹರಂ ಕೂರ್ತು ರಕ್ಷಿಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಂ ॥

ಹೋಗಿರಬೇಕು; ಹರಿಹರ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಒಂದು ಕಡೆ ರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟಿರಬೇಕು; ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾದಿಗಳು. ಭಕ್ತರು ಬಂದು ಹೋಗುವುದು, ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಂತುಹೋಗಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಆಂಧ್ರದ ನಾರಣಪುರದವನೂ ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರನಾರಸಿಂಹದೇವನ ಪ್ರಧಾನಿಯೂ, 'ಹರಿಚಾರಿತ್ರ' ಎಂಬ ಷಟ್ಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಯೂ ಆದ 'ವೈಷ್ಣವ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಪೋಲಾಳ್ವ ದಂಡನಾಥನು ಹರಿಹರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1224ರ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಹರಿಹರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆರಂಭವಾದುವು, ಹೆಚ್ಚಿದುವು. ಮುಂದೆ ಕೂಡಲೂರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕ್ರಮೇಣ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಹರಿಹರ ಎಂಬ ದೇವರ ಹೆಸರೇ ಊರಿಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾದ ಹರಿಹರ ಕವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1180-1224ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ದೇವಸ್ಥಾನವು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಹಬ್ಬಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರಕವಿ ಹರಿಹರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1200-20 ರ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದನೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಹರಿಹರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ನಂದಿ ತಾವರೆ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ. ಶ. 1220ರ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ[16] "ಶ್ರೀ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಮಂಗಳ ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ" ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ದೇವಸ್ಥಾನ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಆ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಸಹಜವಾದುದೇ.

---

16 ನಂ. 69

ಇನ್ನೊಂದು "ಷಟ್ಪದ"[1]

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಘವಾಂಕನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಷಟ್ಪದ ಪದ್ಯಗಳು ದೊರೆತು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.[2] 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದು ನಾಗವರ್ಮನ 'ಛಂದೋಂಬುಧಿ'ಯ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರಾಜನ 'ಮದನತಿಲಕ'ದ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು. ಬಳಿಕ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ 'ಛಂದೋನುಶಾಸನ'ವು ದೊರೆತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಂಕರ್ ಅವರು ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಆ ಛಂದೋಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಷಟ್ಪದದ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಶ್ರೀ. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯರು 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಷಟ್ಪದವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದರು. ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಅಮ್ಮಿನಬಾವಿ ಶಾಸನದ ಷಟ್ಪದವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಅದು ಏಳಿಸಿದ ಹಲವು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅದು 'ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿ'ಯೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಯಕೀರ್ತಿಯರಿಂದ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಷಟ್ಪದ ಪದ್ಯವೆಂದೂ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತೋರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ತಂದರು. ಅವರ "'ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿ'ಯ ಲಕ್ಷಣ" ಎಂಬ ಲೇಖನ[3] ಷಟ್ಪದದ ಇತಿಹಾಸದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಮೊದಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನಾಗವರ್ಮನ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಲವು ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿರುವುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಪಾಠವೇನಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಷಟ್ಪದವನ್ನೂ

1 'ಷಟ್ಪದ' ಎಂಬುದು ರಾಘವಾಂಕನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ದೊರೆಯುವ ಅಂಶಗಣಘಟಿತವಾದ ಪದ್ಯವನ್ನೂ 'ಷಟ್ಪದಿ' ಎಂಬುದು ಅವನಾದ ಮೇಲೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಮಾತ್ರಾಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಪದ್ಯವನ್ನೂ (ಶರ, ಕುಸುಮ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಚನೆ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರದು.

2 ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದ ಪದ್ಯ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

3 ಈ ಲೇಖನ ಮೊದಲು 'ಕನ್ನಡನುಡಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಯಿತು. ಬಳಿಕ 'ಸಮಾಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು (ಈ ಪದ್ಯದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾಯರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅದು ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಪದ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು.) ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದ ಚಂದ್ರರಾಜನ 'ಮದನತಿಲಕ'ದ ಇನ್ನೊಂದು ಷಟ್ಪದವನ್ನು ನಾನು 'ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.[4] ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸೋಮೇಶ್ವರನ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಗೊಂಡು ಕಾಣಿಸುವ ಷಟ್ಪದವೊಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದರು.[5] ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೂರು ಷಟ್ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[6] ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿ. ಶ. 1150ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವು.

ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಷಟ್ಪದಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಆಂಧ್ರದ ಮೆಹಬೂಬ್‌ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಂಗಾಪುರ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನವಿದೆ.[7] ಇದು ಒಂದು ಪದ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಸದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇದು ಪದ್ಯವೆಂದೂ, ಷಟ್ಪದಿಯೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು (ಶಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪಾಠವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪಾದಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ನನ್ನದು).

ಶ್ರೀ ನಾ [ರೀ] ನಿಳೆಯುಂ ಶ್ರೀ
ಮಿನಾಂಬರ ದಿಬ್ಯ
ಸ್ಥಾ [ನಾ] [ವೋ]ದಿ ಚೂಡಾಮಣಿ ಮುನಿಪಂ
ಧ್ಯಾನಾರೂಢದೆ ನೋಡಿ
ತಾನೊಪ್ಪೆ ಕೇವಳ
ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಿದ್ಧಮೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ॥

ಈ ಷಟ್ಪದದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಯಾವ ಪಾಠಕ್ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾಠ ಸರಿ. ಮೂರನೆಯ

4 ಈ ಲೇಖನ ಮೊದಲು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈಚೆಗೆ 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

5 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 45. 2. ಪು. 58)

6 ಅದೇ. 49 1. ಪು. 155–7.

7 Kannada Inscriptions of Andhra Pradesh (Hyderabad, The Government of Andhra Pradesh. 1961. Ed; P. Sreenivasachar and P. B. Desai). p. 38. Mn. 52.

ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳು ಹಾಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ [ನಾ] ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಸರಿ. ಎರಡನೆಯ ಊಹೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ [ವೋ] ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, 'ದಿ' ಎಂಬುದು ದೀರ್ಘವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಾನಾಂಬರದ[8] 'ದಿಬ್ಯಸ್ಥಾನಾವೋದೀ ಚೂಡಾಮಣಿ ಮುನಿಪಂ' ಎಂದರೆ ದಿವ್ಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ 'ಆವೋದೀ', ಎಂದರೆ ಸುವಾಸನೆಯಂತಿರುವ ಚೂಡಾಮಣಿ ಮುನಿಪ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ('ಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂಬುದು ಮುನಿಯ ಹೆಸರೋ ಅಥವಾ ಮುನಿಪನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವೋ ತಿಳಿಯದು) ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಡನೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ವಿ ವಿ
ಶ್ರೀ ನಾರೀ । ನಿಳಯಂ ಶ್ರೀ ।
ಬ್ರ ವಿ
ವಿಾನಾಂ । ಬರ ದಿಬ್ಯ ।
ವಿ ವಿ ರು
ಸ್ಥಾನಾವೋ । ದೀ ಚೂಡಾ । ಮಣಿ ಮುನಿಪಂ ।
ವಿ ವಿ
ಧ್ಯಾನಾರೂ । ಢದೆ ನೋಡಿ ।
ವಿ ವಿ
ತಾನೊಪ್ಪೆ । ಕೇವಳ ।
ವಿ ವಿ ರು
ಜ್ಞಾನಪ್ರ । ಸಿದ್ಧಮಂ । ಪ್ರಕಟಿಸಿದಂ ॥

ಇದು ಅಂಶಗಣಘಟಿತವಾದ ಷಟ್ಪದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರುವುದು ಇತರ ಅನೇಕ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಷಟ್ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಿರುವುದು ಇದೊಂದೇ ಕಡೆ. ಈಗಿನ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು, ಇಡೀ ಶಾಸನ ಇದೊಂದೇ ಪದ್ಯವಾಗಿರುವುದು–ಇವು ಈ ಷಟ್ಪದದ ಇನ್ನೆರಡು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಂಗಾಪುರದ ಇತರ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಾಲದವು. ಈ ಶಾಸನವೂ ಅದೇ ಕಾಲದ್ದಾದರೆ ಇದರ ಕಾಲ ಸು. 1100–1140ರ ಅವಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸು. 1140-50 ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಷಟ್ಪದವು ಮಾತ್ರಾಗಣಘಟಿತ ಷಟ್ಪದಿಗಳಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

8 ವಿಾನಾಂಬರ ಎನ್ನುವುದು ಅದೇ ಮೆಹಬೂಬ್‌ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಊರು. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾಗಿರುವ ಸನ್ಯಾಸಿ ಆ ಊರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒನಕೆವಾಡುː—ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒರಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ಒನಕೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡೇ 'ಒನಕೆವಾಡು' ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಈ ಒನಕೆವಾಡುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸುವ ಒನಕೆವಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ.

(1) ಗಂಗರ ದೊರೆ ಸೈಗೊಟ್ಟ ಶಿವಮಾರನ ಕೃತಿ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ 'ಗಜಾಷ್ಟಕ'ವು—ಇದಕ್ಕೆ 'ಶಿವಮಾರಮತ'ವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತು—ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಒಂದು ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ:[1]

ಏವೇಟ್ಟುದೊ ಶಿವಮಾರಮ
ಹೀವಳಯಾಧಿಪನ ಸುಭಗಕವಿತಾಗುಣಮಂ ।
ಭೂವಳಯದೊಳ್ ಗಜಾಷ್ಟಕ
ಮೋವನಿಗೆಯುಮೊನಕೆವಾಡುಮಾದುದೆ ಪೇಟ್ಗಂ ॥

ಅವನ ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವಾದರೂ ತನ್ನ 'ಸುಭಗಕವಿತಾಗುಣ'ದಿಂದ ಅದು 'ಓವನಿಗೆ'ಯೂ(?) 'ಒನಕೆವಾಡೂ' ಆಗುವಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಶಿವಮಾರನ ಕಾಲ ಸು. 800. ಅವನ ಆ ಎಂಟು ಪದ್ಯಗಳ ಕೃತಿ ನಮಗೆ ದೊರಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಒನಕೆವಾಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಎಂಬುದೂ ಮೇಲೆ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.

(2) ಮೇಲಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದಿನ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ನಾವು ಕ್ರಿ. ಶ. 1031ರ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ಕ್ಕೆ[2] ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎನಿತೋದನೋದಿಯುಂ ಮನ
ದನಿತೆ ವಲಂ ಬುದ್ಧಿಯಕ್ಕುಮೆಂದು ಸಮಸ್ತಾ ।
ವನಿಯ ಜನಮೊನಕೆವಾಡ
ಪ್ಪಿನೆಗಂ ಸಲೆ ನುಡಿದ ನುಡಿ ಯಥಾರ್ಥಂ ನಿನ್ನೊಳ್ ॥

---

1. Ec. VIII. Nr. 35, 1077 A.D.
2. ಪಂಚತಂತ್ರ (ಸಂ. ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), 1-69.

ಒಂದು ಮಾತು 'ಒನಕೆವಾಡಾ'ಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಅದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಿವಮಾರನ 'ಗಜಾಷ್ಟಕ'ವು ಒನಕೆವಾಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(3) ಸೋಮೇಶ್ವರನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1129) 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ' ಅಥವಾ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಒನಕೆವಾಡನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನೇರವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಿರದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒರಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ('ಕಂಡನೇ') ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಿದೆ.[3] ಎಂದರೆ ಒನಕೆವಾಡುಗಳು ತ್ರಿಪದೀರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

(4) ನೇಮಿಚಂದ್ರನ (ಸು. 1170) ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ 'ಲೀಲಾವತಿ'ಯಲ್ಲಿ[4] ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಗುಚ್ಛವಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರು ಒರಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಒನಕೆಗಳಿಂದ ಕುಟ್ಟುತ್ತ, 'ಸೂಳೆಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು 'ಒನಕೆವಾಡಾ'ಗಿ ಮಾಡಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಹಾಡಿದ್ದು ತ್ರಿಪದೀರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒನಕೆವಾಡುಗಳು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಹಲವರು ಕವಿಗಳು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುರಂಗಕವಿಯಲ್ಲೂ[5] ಕೂಡ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1450) 'ಒನಕೆವಾಡು'ಗಳು ತ್ರಿಪದೀರೂಪವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆ. ಸೋಮರಾಜನಲ್ಲೂ (1522) ಇಂತಹುದೇ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ.[6] ಇವರಲ್ಲದೆ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಷಡಕ್ಷರಿ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯರೂ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(5) ಭೀಮಕವಿ (1369) ಸಿರಿಯಾಳನ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತ. ಅವನ ಕಥೆಯನ್ನು ದೇಶದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕ, ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ, ಗೀತಗಳಾಗಿ ವಿರಚಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದೂ, ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒನಕೆವಾಡಾಗಿ ಹಾಡುವರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ("ಕೂಡೆ ಮನೆಮನೆಗೊನಕೆವಾಡಂ | ಪಾಡುವರು ತಮತಮಗೆ ಸತಿಯರು |....").[7]

---

3 ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 45.2, ಪು. 72)

4 ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧಂ (ಸಂ. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ), 2.32-41

5 ತ್ರಿಪಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ವಿಲಾಸ, 24·149–52·

6 ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ, 10·88–9·

7 ಬಸವಪುರಾಣ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), 24·20_1.

ಬೀಮಕವಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯಾಳದ ಕತೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಒನಕೆವಾಡುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

(6) ಒನಕೆವಾಡಿನ ವಿಷಯವು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನಲ್ಲಿ,[8] ಷಡಕ್ಷರಿಯಲ್ಲಿ,[9] ತಿರುಮಲಾರ್ಯನಲ್ಲಿ[10] ಬಂದಿದೆ. 'ಬೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ[11] ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತ ಶರಣೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಒನಕೆವಾಡು ಎಂಬುದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡು. (ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗರು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು). ಒನಕೆವಾಡುಗಳು ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು. ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾಗಿವೆ. 'ಒನಕೆವಾಡು' ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಆಡಕವಾದ ಹಾಡು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಧಾನ್ಯ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒನಕೆವಾಡು ಮತ್ತು ತ್ರಿಪದಿ ಎನ್ನುವುವು 'ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನಗಳು'[12] ಎಂಬುದು ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನ. ಎಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಒನಕೆವಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಿವಮಾರನ 'ಗಜಾಷ್ಟಕ' ಒನಕೆವಾಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅದು ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಾಲದು.

---

8 ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ (ಸಂ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ), 13. 100-1,. "...ಆತನ ಮಾತು ಹುಸಿಯಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಹಂಪೆಯ ಗೋಪುರಕ್ಕಳಿವು ತಪ್ಪದು ಸುವ್ವಿ ಎಂದೊನಕೆವಾಡ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಟ್ಟುತಿರಲ್..."

9 ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯ, 38.51–"ಎಮ್ಮ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಸದನಮನೆಡವಿಡದೆ ಕಾವ ಕುರ್ಕುರ ತತಿಗುರ್ವಿದ ವೇದವೊನಕೆವಾಡಪ್ಪುದರಿಂದೀ ಶುನಿಗೆ ವೇದವೋದುವ ಕಜ್ಜಂ"

10 ಕರ್ಣವೃತ್ತಾಂತ ಕಥೆ, 10.23.
"ಒನಕೆವಾಡುಡುಗಿವೊಲೆಯೊಳುರಿಯುಡಗಿ ಭೋ। ಜನಭಿಕ್ಷೆ ಕಳೆದ ಕಾಲದೊಳು ।
ಮನಬಂದಂತೆ ಯೇಳ್ಗೈದು ಮೂರೆರಡೊಂದು । ಮನೆಯೊಳು ಭಿಕ್ಷೆಗೊಳುವೆನು ।"

11 ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ಪು. 10.

12 ಟಿ. ಕೇಶವ ಭಟ್ : 'ಒನಕೆವಾಡು' ("ದೀವಿಗೆ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಪು. 251).

"ವೃಷಭನೋಂಪಿ"ಯ ಕತೆ

ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೋಂಪಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಜೀವ ದಯೊಷ್ಟಮಿ ನೋಂಪಿಯ ಕತೆ" ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ಕತೆಗಳಲ್ಲೊಂದು.[1] ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಂಪಿ ಅಥವಾ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನೋಂಪಿಯ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕ ಪೂರ್ವ ಕತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನೋಂಪಿಗಳು, ನೋಂಪಿಯ ಕತೆಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಜೈನೇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುವೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಹದಿನಾರು ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ "ವೃಷಭ ನೋಂಪಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವ್ರತವು ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜ ಕವಿಯ "ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ"ದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[2] ಪುತ್ರಾರ್ಥಕಾರಣವಾಗಿ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯು 'ಬಹು ನೋಂಪಿ ಕಥೆಗೇಳಿ' ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಮೇಲೂ ಮನಸ್ಸಾಗದೆ "ವೃಷಭನೋಂಪಿ" ವ್ರತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಆ ವ್ರತದ ಫಲವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪುತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದಳೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ವ್ರತ ಹೀಗಿದೆ—ವ್ರತಧಾರಿಯು ಮಂಗಳಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆಗಮೋಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃಷಭ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬಂಗಾರದ ಕೋಡು, ಗೊರಸು, ಗೆಜ್ಜೆ, ಗಂಟೆ, ಬಾಸಿಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅಲಂಕರಿಸಬೇಕು. ಹೂವಿನ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಪುತ್ರನಾಗಲೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸಿ, ಪ್ರದಕ್ಷಿಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಪಾದಗಳನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೂಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಲಿಂಗವನ್ನು ವೃಷಭದ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸಿ, ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಪಾದತೀರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ, ತನಗೆ ಮಗನಾಗಲಿ ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ವೃಷಭದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಸ್ಥನಾಗಿ ನೋಂಪಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಆಲಿಸಬೇಕು. (ಆ ಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟದೆ). ಬಳಿಕ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವೃಷಭನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಏರಿಸಿ, ಅರ್ಘ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ವೃಷಭನ ನಾಮಗಳನ್ನು ಜಪಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತದಿಂದ ಪುತ್ರನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

---

1 ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ—ಕ. ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ : ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ 66–67.

2 ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ), 5. 14–37.

ಈ ಕತೆಯು ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕವಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ :—

ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಂದ್ರಪುರ ಎನ್ನುವ ಪಟ್ಟಣವಿದ್ದಿತು. ಅದರ ರಾಜ ಮಹಂತ ಚಕ್ರೇಶ. ಅವನಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ. ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಒಂದೆರಡು ದಿನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ಅವನು ಸತ್ತುಹೋದನು. ರಾಜನಿಗೆ ಬಹು ದುಃಖವಾಯ್ತು. ಶವವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ದಹನಮಾಡುವ ಮುನ್ನ ಅದಕ್ಕೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ರಾಜನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಎಷ್ಟು ಹಣ ಬೇಕಾದರೂ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ, ಯಾರಾದರೂ ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವವರು ಉಂಟೇ, ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕರೆತನ್ನಿ ಎಂದು ಜನರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಶವವಿಟ್ಟದ್ದ ಪುಷ್ಪಕವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಿರುವಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧನಾದ ಬಡ ಭಿಕ್ಷುಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಏಳೆಂಟು ವರುಷದ ಮಗಳ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದವನು, ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ, "ನನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಆದರೆ ಮಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶವಿರಕೂಡದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ರಾಜನು ಒಪ್ಪಿ, ಆ ಹೊನ್ನನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಶವದೊಡನೆ ವಿವಾಹವನ್ನೆಸಗಿ, ಪುಷ್ಪಕದಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನು ರುದ್ರಭೂಮಿಗೆ ತಂದು ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯ ಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಗಾಣದೆ ಓಡಿದರು. ವಿಮಾನವು ಹಳ್ಳಗೂಡಿತು. ಬಾಲೆಯು ಶವವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಳು. ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಳೆಯು ಕಡಮೆಯಾಯಿತು. ಅವಳು ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಾತನಾಡಲು ನಾಚಿಕೆಯಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಭೀತಿಯೂ ಆವರಿಸಿತು. ಅವಳಿಗೆ ಅದು ವೃಷಭ ಅರ್ಚನೆಯ ದಿನವೆಂಬುದು ನೆನಪಾಯಿತು. ತಾನು ಹಗಲೆಲ್ಲ ಉಪವಾಸವಿದ್ದವಳು, ಕೊನೆಯಲ್ಲೇಕೆ ಈ ವಿಘ್ನ ಎಂದು, ಆ ಘೋರಾಂಧಕಾರದ ಭಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೋಗಿ ಏಳು ಮುಷ್ಟಿಯ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ವೃಷಭನ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲೇ ಚದುರಿಬಿದ್ದಿದ್ದ ಪುಷ್ಪಕದ ಹೂ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಏರಿಸಿ ವೃಷಭಾಂಕ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಜಪಿಸಿ, "ತಂದೆಯೆ ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸು. ನನ್ನ ಪುರುಷನಿಗೆ ದೀರ್ಘಾಯುಸ್ಸನ್ನೂ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಕರುಣಿಸು" ಎಂದು ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಲ್ಯಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕಿದಾಗ, ವೃಷಭನು ಅವಳ ಮಹಾಭಕ್ತಿ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ. ಎದ್ದು ಕುಳಿತು ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ, ಸಮಿಧೆಯನ್ನೂ, ಮಸಣವನ್ನೂ, ರಾತ್ರಿಯನ್ನೂ, ಮಾರಿಮಳೆಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ. "ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಈ ಬಾಲಕನ್ಯೆಯೇನು, ಈ ವೃಷಭಾರ್ಚನೆ ಏನು" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿದವನಿಗೆ,

"ನಾನು ನಿನ್ನ ಸತಿ, ಹೊಸ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮವರು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು" ಎಂದು ಎರಗಿದಳು. "ಇವಳು ನನ್ನ ಜೀವದಾನದ ಪುಣ್ಯವಂತೆ" ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ವೃಷಭನಿಗೆ ವಂದಿಸಿದಾಗ, ಪುಷ್ಪಕವು ಮಣಿಮಾಡವಾಯಿತು. ಶವದೊಡಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಸರ್ವಮಂಗಳಾಭರಣಗಳಾದವು. ಇತ್ತ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಇರ್ದ್ದೆಸೆಯ ಬಂಧುಗಳು ಹೆಣವೇನಾಯಿತೋ ಎಂದು ಗೋಳಿಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಪರಿಜನರು ಬಂದು ಮಣಿಮಾಡದ ಕುಮಾರನ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದರು. ರಾಜ, ರಾಣಿಯರು ಓಡಿಹೋಗಿ ಬಿಗಿಯಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಮಗನನ್ನು. ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಹೊಗಳಿದರು. ಮಗನಿಗೆ ವೃಷಭೇಂದ್ರನೆಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟರು. ಉಪೇಂದ್ರಪುರ ಎಂಬ ಘನಪಟ್ಟಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಬಹುಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿದ್ದರು.

ಇದು ವೃಷಭನೋಂಪಿಯ ಫಲ. ಮಾದಲಾಂಬೆ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ, ವೃಷಭನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷತೆ ಚಲ್ಲಿ, ಅರ್ಘ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಾಮಾಮೃತಗಳಿಂದ ಹೊಗಳಿ, ವೃಷಭನ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಳು. ಪುತ್ರನನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಾಗ, ವೃಷಭನು ಅವಳ ಉದರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕನು. (5. 17–36)

ಬಸವನ ನೋಂಪಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. (21. 19–28) ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗೂ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದ ಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ ಸಾಯುವುದು ಹುಲಿಯಿಂದ ಎಂಬ ಭವಿಷ್ಯವಿರುತ್ತದೆ; ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾರೋ 'ಕಚ್ಚೀತು ಹುಲಿ' ಎಂದು ಹೆದರಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಸತ್ತುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವರನ ಹೆಸರು ಕಾಳಿಂಗ ಕುವರ; ಅವನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕನ್ನೆಯ ಹೆಸರು ಚೆನ್ನಮ್ಮ. ಅವಳು ಗಂಡನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಭೂತುಗಳು ಉರಿಗೆಂಡವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಗಳೇಶ್ವರವಾಯಿತು; ಅವಳು ಭಜಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಾಯಿತು.

"ವೃಷಭ ವ್ರತ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವ್ರತವಿದೆ. ಅದರ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ—ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಳು ದಿನ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಎಂಟನೇ ದಿನ ಎರಡು ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ಹೊದ್ದಿಸಿರುವ, ಒಡವೆ ಹಾಕಿರುವ ವೃಷಭವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ದಾನಿಯು ಶಿವಲೋಕವನ್ನು ಸೇರುವುದಲ್ಲದೆ, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ದಾನಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ.[3] ಈ ವೃಷಭವ್ರತಕ್ಕೂ ವೃಷಭ ನೋಂಪಿಗೂ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ನೋಂಪಿಯ ಕತೆಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಯನವಿನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

3 P. V. Kane: History of Dharmashastra, V. i. P. 416

ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯ—ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಇರುವಂತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವಾದ **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು** ನೃಪತುಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡನಾಡು ಕನ್ನಡ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನೃಪತುಂಗನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಬಂದ **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು** **ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ** ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಗದ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಜನಜೀವನ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ದೇಶದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸು. 900 ರಲ್ಲಿದ್ದ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ **ಶೂದ್ರಕ** ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯನಾಯಕನಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶೂದ್ರಕನನ್ನೂ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಗಂಗರ ಎಱೆಯಪ್ಪನನ್ನೂ (907—920) ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರು ವಂತಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜನೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಸಮಾನಮಾಡಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವನೇ ಮೊದಲಿಗ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಮೀಕರಣವು ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಲಾಭವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮ ಕಾಲೀನ ರಾಜರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ಪೌರಾಣಿಕವೇ, ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕವೇ. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರ ಕಡೆ ಹರಿದದ್ದು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರಲ್ಲಿ. (ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಬಸವಯುಗದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ). ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದಿನವರಂತೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ್ದರೂ ಇವರ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯದ ಸೊಗಡು ಇದೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ). ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಹೆಸರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ

ಸಂಪೂರ್ಣ ಪೌರಾಣಿಕವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ **ಚನ್ನಬಸವಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವನ ಕತೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಮತ್ತು ನೆಪ; ಉಳಿದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳದೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಪುರಾಣ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರೂ, ಕವಿಗಳೂ (ಉದಾ: ರಾಘವಾಂಕ) ಕೃತಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು.

ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪವಾದವಿದೆ. ರಾಜನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಗಮನಾರ್ಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯ **ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ** (ಅಥವಾ ರಾಮನಾಥ ಚರಿತೆ) ನಂಜುಂಡನಿಂದ (ಸು. 1525) ರಚಿತವಾಯಿತು. ಆ ಕಾವ್ಯದ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಉಳಿದವರಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ, ಬರಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಥಾನಾಯಕ ಕುಮಾರರಾಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೀರತೆ, ಶುಚಿತೆಗಳಿಂದ ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಂಜುಂಡನದು ಪಂಪ, ರನ್ನರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಮಾರ್ಗ. ಇವನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುಮಾರ ರಾಮ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ರತ್ನಾಜಿ ಊರ್ವಶಿಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದೂ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೂ ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವು. ಗೋವಿಂದ ವೈದ್ಯನ **ಕಂಠೀರವನರಸರಾಜ ವಿಜಯ,** ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ **ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ** ಮತ್ತು **ಚಿಕ್ಕ ದೇವರಾಜ ವಂಶಾವಳಿ**ಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸ ಬಹುದಾದ ಕೆಲವು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹಂಬಲ ಈ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದುದು ಸಹಜವೇ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಗಳು ಅಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳು ತಲೆಹಾಕುತ್ತವೆ. ತಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬಂದಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಾದರೂ, ಇವು ಒಂದು ಸಪ್ರಮಾಣ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃತಿಯಾದ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಕವಿಯ **ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯವು** ಈ ಕೃತಿಗಳ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಷ್ಟಂಭಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ತಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ—ಚೌಡಪ್ಪ ಭದ್ರಪ್ಪರಿಂದ ವೀರಮ್ಮಾಜಿ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕರ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಾಯಕರೇ. ಯಾರಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟು. ಇದರ ಹೆಸರೇ ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯಂ–ಕೆಳದಿಯ ರಾಜರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ. ಕವಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು 'ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; 'ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದ ಲಿಂಗಣ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಬುಧ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭ, ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಪದ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದು ಅವು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆಯೋ ಏನೋ ತಿಳಿಯದು. ಎಲ್ಲ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡ ಸಮುದ್ರದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯಮಕ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ಶ್ಲೇಷೆಗಳಂತಹ ವಿದ್ವತ್‌ಪ್ರಿಯ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ವನ್ನೂ 'ಆಶ್ವಾಸ'ವೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿ ಆಶ್ವಾಸದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕವಿ, ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರು ಬರದೆ "....ಆಶ್ವಾಸಂ ಸಂಪೂರ್ಣಂ" ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಎರಡು ಮೂರು ಆಶ್ವಾಸಗಳನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆ, ದೇಶ ವರ್ಣನೆ, ಸರ್ಪದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಸಂಗ, ಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆ, ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಣ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶಖಾನರ ಖಡ್ಗಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕವಿ ಇತರ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಂತಹ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವನು. ಮುಂದೆ ವಿಷಯ ಬಾಹುಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಾಕಷ್ಟಿರುವಾಗ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವರ್ಣನೆ ಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ? ಇದು ಕೇವಲ ಊಹೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಬರುವ ಭಾವನೆ ಇದು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಕವಿತೆ ಕಂಡಿರುವು ದುಂಟು. ಪಥಿಕರಿಗೆ ನೀರೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನೀರೆಯರ ವರ್ಣನೆಯಿದು:

ಕುಂದದೆ ನೀರೆರೆವಳ ಸು
ಯ್ಯೊಂದಸ್ಮಿತರೋಚಿ ಮುಸುಕಿ ಪರಿಮಳಿಸುತೆ ಬೆ
ಳ್ಪೊಂದಿರೆ ಕುಡಿನೀರ್ ತನಗಿದು
ಚಂದನರಸಮೆಂದು ಪೂಸ ಬಗೆವರ್ ಪಾಂಥರ್ ॥

ಎರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನೀರಿಗೆ ಚೆಲುವೆಯ ಉಸಿರು, ಮುಗುಳ್ನಗೆಗಳು ಬೆರೆತು ಸುವಾಸನೆಯೂ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣವೂ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಚಂದನರಸವೆಂದು ಪಾಂಥರು ಮೈಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿ ಬೇರೆಡೆಗಳಿಂದ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು.

ಲಿಂಗಣ್ಣ ಪ್ರಧಾನತಃ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರೇಮಿ; ಗೌಣವಾಗಿ ಕವಿ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ—ಅವನ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರೇಮ. ಅವನು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲ ಅವು ಇರುವಂತೆಯೇ ನಿಜವಲ್ಲದಿರ ಬಹುದು. ತೇದಿಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು. ಚೌಡಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸುಮಾರು 16–17 ತಲೆಮಾರುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಅವನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಶಿವತತ್ವ ರತ್ನಾಕರ' ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರ ಬಹುದು; ಶಾಸನ. ತಾಮ್ರಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಿರಬಹುದು; ಅರಮನೆಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅವನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿರಬಹುದು. ಜನರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ದಂತ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದು (ಕೆಳದಿ ವಂಶ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಇಂತಹ ದಂತಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.) ಬರಿಯ ಕೆಳದಿಯ ಅರಸರ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ದಿಲ್ಲಿ, ಪುಣೆ, ವಿಜಯನಗರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬೇಲೂರು, ಬಿಜಾಪುರ, ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ಥೂಲ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿದೆ. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡದಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ತೇದಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದಂತೂ ಬಹಳ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಗೋವು ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದು, ಚೌಡಪ್ಪನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾವು ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದದ್ದು, ಒಂದು ಮೊಲ ನಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಪುಂಭೂಮಿ' (ಗಂಡು ನೆಲ ಎಂಬುದರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ) ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕಡೆ ಸಹಜನಿರೂಪಣೆಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಣ್ಣನಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ

ಆಗಲಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಿತದೊರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠದೃಷ್ಟಿ. ತಾನು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಓದಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಕೆಲವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೂ, ಲಿಂಗಣ್ಣ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವನೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟರೆ ಅದು ತೀರಾ ಕ್ಷಮ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕಾವ್ಯಾಂಶ ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಗೇ, ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಗಮನವಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಜುಂಡನಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ—ಹೊರ ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಪ್ರಭಾವವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಒಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು (hypothesis) ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಆಡಳಿತ, ಜನ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದರು. ಜನಗಳ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಿದರು, ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹೊರಳಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕರು ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿನೃಪವಿಜಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಕೆಳದಿಯ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇತಿಹಾಸ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕೇವಲ ಹುಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಸಿಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಅದನ್ನು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಳದಿಯ ದೊರೆಗಳು ಮರದಿಂದ, ಬಳಿಕ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಅದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಕೃತಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಹಾ ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಬಸವರಸ ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಉತ್ಸವದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ:

> "ನೆರೆಷಣ್ಣವತಿ ಸಹಸ್ರೋ
> ತ್ತರ ಲಕ್ಷಸುಜಂಗಮಕ್ಕಭೀಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥೋ
> ತ್ಕರಗಳನೊದವಿಸಿ ನೀಡಿಸಿ
> ಪಿರಿದೆನೆ ಸಂತುಷ್ಟಿವಡಿಸಿದಂ ಬಸವನೃಪಂ ॥

ಇಂತು ಲಕ್ಷದಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮಮೂರ್ತಿಗಳ್ಗೆ ನಾನಾವಿಧ ಭಕ್ಷ್ಯ ಭೋಜ್ಯ ರಸಾಯನ ಫಲಂಗಳ್ ಮುಂತಾದ ಇಚ್ಛಾ ಪದಾರ್ಥಂಗಳಂ ನೀಡಿಸಿ

ಸಂತುಷ್ಟಿವಡಿಸಿಯವರ್ಗೆ ನಾನಾವಿಧ ವಿಚಿತ್ರತರ ವಸ್ತ್ರ ಕಂಬಳಿ ಕಂಥೆ ಶಿವದಾರ ವಿಭೂತಿಯಾಧಾರ ಭಸ್ಮ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ **ಆಗಮ ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕ**[1] ಪಾವಡ ಛತ್ರ ಪಾದುಕೆ ಹಸ್ತಾಧಾರ ದಂಡ ಮುಂತಾದ ಇಚ್ಛಾ ಪದಾರ್ಥಂಗಳಂ ಕೊಡಿಸಿ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನಪೂರ್ವಕಂ ಮಹೋತ್ಸವ ಮೆರೆವಣಿಗೆಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿ ಶಾಶ್ವತಧರ್ಮ ಕೀರ್ತಿಗಳಂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ಯುತಿರ್ದ ಬಸವನರೇಂದ್ರನ...." ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೋಟೆಗಾಳೆಗಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಯುದ್ಧ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ—ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. **ಕೆಳದಿನೃಪ ವಿಜಯ** 1921 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಬಹು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವ ಆವೃತ್ತಿ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡ ಒಂದು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ, ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪುಸ್ತಕದ 'ಕ' ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಪಾಠಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಅಧಿಕಪಾಠಕ್ಕೆ ಕಾರಣರು ಯಾರು? ಕೆಳದಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದ ಲಿಪಿಕಾರ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಿರ ಬಹುದು. ಅಥವಾ ಲಿಂಗಣ್ಣನೇ ತನ್ನ ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು.

ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಹಳಗನ್ನಡ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಕಲಿತ ಭಾಷೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಪ್ರೌಢ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ತೀರಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿವೆ. ಫೌಜು, ಜಕೀರಿ, ರಸ್ತು, ಮುಸ್ತೈದೆ (ಇವು ಕೋಟೆಗಾಳೆಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು). ದಿವಾಣ, ವಕೀಲಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

1 ಬಸವ ಭೂಪ ಲಕ್ಷದಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಉಳಿದಂತೆ ಏನೇ ದಾನಮಾಡಿರಲಿ- 'ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕ' ಗಳನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ಲಕ್ಷಕ್ಕು ಮೀರಿದಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಮುದ್ರಣಾಲಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾವಿರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿ ದಾನಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿ ಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

‘ಗೋಗೇಶ್ವರ’ (ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ)—ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತ

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತ ‘ಗುಹೇಶ್ವರ’ ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ವಚನಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಿಗಂತೂ ಇದು ಅವನಿಗೆ ಬಹು ಉಚಿತವೂ ಸುಂದರವೂ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ ಆದ ಅಂಕಿತವೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ‘ಗುಹೇಶ್ವರ’ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಗೂಢತೆ, ಆಳ, ಗಂಭೀರ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅತೀತತೆ ಇವುಗಳ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಕಿತ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ, ಒಪ್ಪದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ದೊರಕುವುದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಲ ಅಂಕಿತ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಈ ಅಂಕಿತ ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಗಳೊಡನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸೋಣ. ನಾನು ನೋಡಿರುವ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಕಿತಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

(1) ಗುಹೇಶ್ವರ[1]
(2) ಗೊಹೇಶ್ವರ[2]
(3) ಗೋಹೇಶ್ವರ[3]
(4) ಗುಹ್ಯೇಶ್ವರ[4]
(5) ಗುಂಹೇಶ್ವರ[5]

---

1 ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು KA. 88; KB. 416; ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಬಳಿಯಿರುವ ಚನ್ನವೀರಾರ್ಯರ ‘ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ’ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ; ನನ್ನ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಮಹಲಿಂಗದೇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

2 ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು K.75/1; K.364; K.450; KB 338 ಇತ್ಯಾದಿ; ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಬಳಿಯಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ; ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ).

3 ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ಪು. 266-8.

4 ಅದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು K. 449; KA. 104; KA. 109.

5 ಅದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು K. 449; KB. 416.

(6) ಗೊಗೇಶ್ವರ, ಗೋಗೇಶ್ವರ (ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ)[6]

ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಂಕಿತ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಕೆಲವುಕಡೆ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಕಿತಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಪ್ರತಿಕಾರ ಎರಡು ಮೂರು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಆ ಪ್ರತಿಕಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಕಿತಗಳಿರುವ ಮೂಲಗಳಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು.

ಮೇಲಿನ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಗುಹ್ಯೇಶ್ವರ, ಗುಂಹೇಶ್ವರ ಎಂಬುವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸ ಬಹುದು. ಉಳಿದ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ, ಗೊ(ೀ)ಹೇಶ್ವರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ, ಗೊಗೇಶ್ವರ, ಗೋಗೇಶ್ವರ (ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ)ಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು. 'ಗುಹೇಶ್ವರ'ದ ತದ್ಭವ ಗೊಹೇಶ್ವರವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಇದು ಬಂದಿತೋ ಇದರಿಂದ ಅದು ಬಂದಿತೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಗೊಗೇಶ್ವರ, ಗೋಗೇಶ್ವರಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬರದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಬಹುಶಃ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ' (ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಕಿತದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ—ಅದು ಗುಹೇಶ್ವರವೇ ಅಥವಾ ಗೋಗೇಶ್ವರ (ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ)ವೇ? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಳಸಿರಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ತೇದಿಯಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈಚೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಹೆಸರು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೇ ಗುಹೇಶ್ವರ, ಗೊಹೇಶ್ವರ, ಗೋಗೇಶ್ವರ ಅಂಕಿತಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗೋಗೇಶ್ವರ

---

6 ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಓಲೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ; ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಹಲಗೆಯ ದೇವರ (ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯಾದಿಗಳ) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿ KA 105; ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಬಳಿಯಿರುವ ಹಲಗೆಯದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಓಲೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ; ಅವರ ಬಳಿಯಿರುವ ಮಹಲಿಂಗದೇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮೇತವಾದ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿ.

ಅಂಕಿತವಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರೆತರೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಪಾಠವೇ ಮೂಲಪಾಠ ಎಂದು ಇತರ ಆಧಾರಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಯ ಈಚಿನ ಪ್ರತಿ ದೊರೆತು ಆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಚಿನದಾದ ಈಚಿನ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲೇ ಮೂಲಪಾಠ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಪಾಠವೇ ನಿಜವಾದ ಪಾಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಂತೂ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗುಹೇಶ್ವರ', 'ಗೋಗೇಶ್ವರ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅಂಕಿತ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬೇರೆ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ (ಸು. 1230) **ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ** ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕದಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಾದರೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದವಾಗಿವೆ. (ಉದಾ. ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗ). ಆ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ (ಈಗಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿ ಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ). ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಆ ಊರಿನ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ' ದೇವರ ಪ್ರಸಾದದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತಂದು ಅವನ ತಾಯಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಟ್ಟಳೆಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಮುಂದೆ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರಾ ಲಯ'ಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುರಜವನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಣನೆಯೂ ಅಲ್ಲಿದೆ.[8] ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವರು ಅಲ್ಲಮನ ಮನೆತನದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದೂ ಅದೇ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಮುಂದೆ, ಕಾಮಲತೆಯ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಾವಿನಿಂದಾಗಿ ಅತಿ ದುಃಖಿತನಾದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ನೆಲದ

---

7 "ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದದ ಬೆಣ್ಣೆಯಂ ತಂದು
ಹಿಗ್ಗುತ್ತಲಿದ್ದಳು ಜನನಿ ನೇಹದಲಂದು"

—ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ

(ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು. ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಪು. 451).

ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ.

8 "ಹರೆಯದೊಳ್ಗಿರಿಜೇಶನಂ ಕೇಳಿಸಲ್ಕೆಂದು
ಹರುಷದಿಂ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರಾಲಯಕ್ಕೈತಂದು"

(ಅದೇ. ಪು. 451).

ಒಳಗಿನ ' ದೇವಾಲಯ 'ದಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷನ ದರ್ಶನವಾಗಿ, ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಲಿಂಗಪ್ರದಾನವಾಗುತ್ತದೆ ; ಆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವನು ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಆ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹರಿಹರ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[9]

ಪೊರಮಟ್ಟನಲ್ಲಮಂ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರಂ ಮೆಚ್ಚಿ
ಬೆರಗಾಗಿ ನೋಡಲಣ್ಮದೆ ನೃಪಂ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ
ಪೋಗುತಿರ್ದಂ ಲಿಂಗವೆತ್ತತ್ತಲೊಯ್ದತ್ತ
ಆಗುತಿರ್ದುದು ಪುರಜನಕ್ಕೆ ಕೌತುಕವಿತ್ತ

ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಯಾದಮೇಲೂ, ಅವನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ' ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ' ಹೆಸರಿನ ಶಿವನೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೂ ಹಲಗೆಯ ದೇವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ' ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲ, ಬನವಾಸಿ). ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಗ್ರಂಥದ ಮೈಸೂರಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಆರಂಭದ ಪುಟ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಏನಿತ್ತೊ ತಿಳಿಯದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿರುವ ಆರಂಭದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ: " ಗುಹೇಶ್ವರ ನಾಮಾಮೃತ ಸ್ವೀಕಾರ ಸಂತುಷ್ಟ....ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು "[10] ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಹೀಗಿದೆ : " ಇಬ್ಬರುಂ (ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಕಾಮಲತೆಯರು) ಸುರತೋನ್ಮತ್ತ ಸುಖದೊಳ್ ಪರವಶರಾಗಿ, ಹಲವು ಕೆಲವು ಸಂವತ್ಸರಂಗಳಂ ಕಳೆವುತ್ತಿರಲಾ ಪುರದ (=ಬನವಾಸಿ) ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದಿರ್ವರು ಇರಲ್..."[11] ಈ ಪ್ರತಿಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ' ಗುಹೇಶ್ವರ 'ನ ಭಕ್ತ. ಆದರೆ ಇದೇ ' ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ 'ಯ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ' ಗೋಗೇಶ್ವರ ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವಿದೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಅಲ್ಲಮನ ಯೌವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹರಿಹರನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ' ಗುಹೇಶ್ವರ 'ದ ಬದಲು ' ಗೋಗೇಶ್ವರ ' ಎಂದೇ ಮೂಲಪಾಠವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾದ ಹಲಗೆಯ ದೇವರ ' ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ

---

9 ಅದೇ, ಪು. 458.

10 ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ' ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ' (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು 1969). ಪುಟ 1

11 ಅದೇ, ಪು. 3.

ಮಾತಿನ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "...ಆ ಪುರದ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚರಿಯದಿಂದಿಬ್ಬರೂ ಇರಲಾ...."; "ಗೋಗೇಶ್ವರ ನಾಮಾಮೃತ ಸ್ವೀಕಾರ ಸಂತುಷ್ಟ...ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು."[12] ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಕಾರ ಗುಹೇಶ್ವರ, ಗೋಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂಕಿತ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದೇ ಮೂಲತಃ ಇತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಯಲ್ಲಿ[13] "ಗೊಹೇಶ್ವರ ನಾಮಾಮೃತ ಸ್ವೀಕಾರ ಸಂತುಷ್ಟ" ಎಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಂಕಿತ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

'ಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಏಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಗೋಗೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ದೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಆ ದೇವರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಸಿಡಿಲಂಕರಾಮ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸಿಡಿಲೇಶ್ವರ; ಕೋಬೆಗಾವುಂಡ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಕೋಬೇಶ್ವರ; ಒದ್ದಿರಾಜ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಒದ್ದೇಶ್ವರ.[14] (ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆ ತಾನೇ ಈಶ್ವರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ).[15] ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ' ಅಥವಾ 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು

---

12 ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಬಳಿಯಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಇದೇ ಕೃತಿಯ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಗೂ 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂದೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ.

13 ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ, 1965, ಪು. 5.; ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ (ವಿಜಾಪುರ. 1930. ಪು. 3) 'ಗುಹೇಶ್ವರ ನಾಮಾಮೃತ ಸ್ವೀಕಾರ ಸಂತುಷ್ಟ' ಎಂದಿದೆ ಮತ್ತು 'ಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

14 ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಮೈಸೂರು, 1966). ಪು. 175.

15 "...ಆ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲವೀಶ್ವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲೆಂತೆನಲಾ ಪುಣ್ಯದ ಬಳಿವಿಡಿದೆಲ್ಲಾ ಪುಣ್ಯಂಗಳುಂ ದೊರೆಕೊಳ್ಗುಂ ಮತ್ತವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದೊಡವಾ ದೇವರ್ಕಳ ಹೆಸರೆಯಕ್ಕುವೀಶ್ವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದವನೀಶ್ವರನೆಯಕ್ಕುವೆಂಬುದನಾ ದೇವರ ಪೆಸರಾತನ ಪೆಸರಕ್ಕುವೆಂಬುದಱಿದುಕೊಳ್ವುದು"

(*Karnatak Inscriptions*, I. p. 41. Sirasangi Inscription).

ಗೊಗ್ಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಾವನೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯವನ್ನು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದ ದೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊಗ್ಗ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಮನೇ ಸ್ವತಃ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಎಂಬ ತೋಟಿಗನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾಸ್ತಿನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಎಂಬುವಳು ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಗೊಗ್ಗರಸ[16], ಗೊಗ್ಗಿಸೆಟ್ಟಿ[17], ಗೊಗ್ಗಗಾವುಂಡ[18], ಗೊಗ್ಗಿದೇವ.[19] 'ಗೋಗೇಶ್ವರ ದೇವರು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ದೈವವೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ರೂಗಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಗೋಗೇಶ್ವರ ದೇವರ ಪಾದಾರಾಧಕ'ನಾದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಚಾಮುಂಡರಸರ ಹೆಸರಿದೆ.[20] ಈ ಗೋಗೇಶ್ವರ ದೇವರೂ ಅಲ್ಲಮನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಿದ್ದುದು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೂ ಗೋಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನವು ಸ್ಪಷ್ಟಾಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೊಗ್ಗಿ ದೇಗುಲ' ಎನ್ನುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಿವಾಲಯ.[21] ಹರಿಹರ ಹೇಳುವ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಕಡೆ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ—ಉಕ್ತವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಶಂಕಿಸುವುದು ವಿವೇಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇನೂ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಶಾಸನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಚನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಅಲ್ಲಮನ ಅಧಿದೈವವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲ ಅಂಕಿತ ಬಹುಶಃ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ' ಅಥವಾ ಗೋಗೇಶ್ವರ ಎಂಬುದಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವನ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು

16 EC. VII. p. 26
17 ಅದೇ. ಪು. 170.
18 ಅದೇ. ಪು. 422.
19 P. B. Desai: *Jainism in South India and some Jaina Epigraphs*. p. 397.
20 SII. XX. No. 166, 1176 A. D.
21 EC. XI. Cd. 76.

ರವರು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತ 'ಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟಯ್ಯಗಳ ವಚನದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ("ಐದರ ಗುಹೆಯೊಳಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರನಾದೆ") ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.[22] ಆ ವಚನದ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ :

ಕಾಲೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನಾಟವೆ;
ಕೈಯೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಬಂಧವೆ;
ಮೈಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಪೊ (ಓ?) ಗ (ಘ?) ವೆ;
ಬಾಯಿವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ತೃಪ್ತಿಯೆ;
ಈ ಐದರ ಗೊಹೆಯೊಳಗೆ ಗೊಹೇಶ್ವರನಾದೆ;
ಮೂರರ ಗೂಡಿನೊಳಗೆ ಗುಮ್ಮಟನಾದೆ;
ಆರರ ಅಂಗವ ಹರಿದು ಅಗಮ್ಯೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಾದೆ;
ಮೀರಿ ಕಾಬುದೇನು ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ[23]

ಈ ವಚನದ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವೇನೇ ಇರಲಿ, ಅರ್ಥವೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಲಿ ಅವನ ಅಂಕಿತಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವ ಮಾತೂ ಇಲ್ಲ. 'ಗು (ಗೊ) ಹೇಶ್ವರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಂದಾಕ್ಷಣ ಅದು ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ಲಿಂಗ ಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ'ದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ "ದೇಹವೆಂಬ ಗುಹೆಗೆ ಈಶ್ವರನೆನಿಕೊಂಡು ಮಹಾಲಿಂಗವು" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಇದೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಗುಹೇಶ್ವರ', 'ಅಪ್ರಮಾಣ ಗುಹೇಶ್ವರ', 'ಗುರುಗುಹೇಶ್ವರ', 'ಗುಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಯ ನಿರಾಳಲಿಂಗ' ಎಂಬ "ಸವಿಶೇಷಣಾಂಕಿತ"ಗಳನ್ನು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುವು ಅಂಕಿತದ ಭಾಗವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ (ವಚನ 370, 423). 'ಗುರುಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಉಂಟು. (ವಚನ 56). 'ಗುಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಯ ನಿರಾಳಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೂ (ಇದು ಯಾರದೋ ತಿಳಿಯದು), ಗಾಳದ ಕನ್ನಪ್ಪನ 'ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಅಲ್ಲಮ'[24] ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೂ ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಕಾರರು ತಿದ್ದಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಅಂಕಿತದ ಭಾಗವನ್ನು ತಿದ್ದಿರಬಹುದೇ?

---

22 ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಮೈಸೂರು. 1960). ಪು. 18

23 ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ KP. 648ರ 56ನೇ ಪತ್ರ.

24 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಬೆಂಗಳೂರು 1961. ಪು. 232) ಗಾಳದ ಕನ್ನಪ್ಪನ ಅಂಕಿತ 'ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

'ಗೋಗೇಶ್ವರ', 'ಗು (ಗೊ)ಹೇಶ್ವರ'—ಇವೆರಡೂ ಸರಿಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಗೋಗೇಶ್ವರ'ಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನ ರೂಪವಾಗಿ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರಕುವಂತೆ 'ಗುಹೇಶ್ವರ'ಕ್ಕೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. 'ಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಬಹು ಸುಂದರವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂದು ತಿದ್ದಲು ಕಾರಣವನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅಂಕಿತವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿದರೆ, ಅದು ತೀರಾ ದುರ್ಬಲವಾದ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಧ್ವನಿವಿಹೀನ ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರಿಗೋ ಮೊದಲು 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ವೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿ, ಮೊದಲು ಅದನ್ನು 'ಗೊಹೇಶ್ವರ'ವೆಂದು ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ('ಗೊಹೆ' ಎಂಬುದು ಗುಹೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು.[25] ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ 'ಗೊಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ನೋಡಿ—ಹಿಂದೆ, ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟಯ್ಯಗಳ ವಚನ). ಮುಂದೆ ಬಂದವರು 'ಗೊಹೇಶ್ವರ'ವೇಕೆ, ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ಇರಲಿ ಎಂದು 'ಗುಹೇಶ್ವರ'ವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತ ರೂಪಾಂತರ ಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ:

ಗೋಗೇಶ್ವರ (ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ)

↓

ಗೊಹೇಶ್ವರ

↓

ಗುಹೇಶ್ವರ

ಇದು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ವಿಪರ್ಯಾಸಮಾಡಿ ವಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

25 'ಗೊಹೆಯ ಭಟ್ಟಾರಕನ್' (EC. IV. Ng. 67).

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಯುಗದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದ ಯುಗ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗದ ರಾಜರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ದನಗಳ್ಳರ ಮತ್ತು ದರೋಡೆಕಾರರ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣ ಉತ್ಸಾಹ ಶೌರ್ಯಧೈರ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಉದಾತ್ತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಜೀವವನ್ನರ್ಪಿಸಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಹು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಚಾಲುಕ್ಯರು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಜೈನರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡವು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮುವಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಭಾಷಾಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉತ್ತು ಬೆಳಸಿದರು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯರೂಪವಾದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ ರೂಪವಾದ ಚಂಪೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ, ಪಂಪ ಮತ್ತು ಪೊನ್ನರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪಂಪ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವಂತೂ ಅಪರಿಮಿತ. ಪಂಪನಿಂದ (ಸು. 950) ಬಸವನ (ಸು. 1150) ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು "ಪಂಪಯುಗ" ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಮೊದಲಿಗ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎರಡನೆಯ ತೈಲ ಅವನ ಆಶ್ರಯದಾತ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳೆಗಾರನೂ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಜೈನನೂ ಆಗಿದ್ದ ಜಿನವಲ್ಲಭನೆಂಬುವನಿಗೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಗುವಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 949 ರಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಜನಿಸಿದ. ಅವನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಮುದುವೊಳಲ್

(ಈಗಿನ ಮುಧೋಳ್). ಆ ಕಾಲದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗುರು ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಬಳಿ ಅವನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಯಿತು. ಮುಂದೆ, ಅವನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ಕ್ರಮ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಅಭ್ಯುದಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪಡೆದ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತರ, ಮುಂದೆ ಮಂಡಲೇಶ್ವರರ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದ. ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೇ ಕವಿಗೆ 'ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು. ರನ್ನನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರೆಂದರೆ ಗಂಗರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸ್ವತಃ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದು **ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ** ವೆಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವನ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಅವನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಭವ್ಯವಿಗ್ರಹದಿಂದ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡಿರುವ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ಅವಳು ಪೊನ್ನನ **ಶಾಂತಿಪುರಾಣ**ದ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಳೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ಈ "ರತ್ನ"ವನ್ನು. "ಕವಿರತ್ನ"ವನ್ನು, ಕಡೆದರು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

ರನ್ನನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು. ಅವನ **ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ಚರಿತ** ಮತ್ತು **ಪರಶುರಾಮ ಚರಿತ**ಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತುವೇನಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅವನ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಮೂರು—**ಅಜಿತಪುರಾಣ, ಗದಾಯುದ್ಧ (ಅಥವಾ ಸಾಹಸ ಭೀಮವಿಜಯ)** ಮತ್ತು **ರನ್ನಕಂದ**. ಅವನು ತನ್ನ **ಅಜಿತಪುರಾಣ**ವನ್ನು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ತೈಲನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 993ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ. ಅದು ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಪುಟ್ಟಕಾವ್ಯ. ಅದರ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ. ಲೋಕಾಕಾರಂ, ದೇಶಂ, ಪುರಂ, ರಾಜವೃತ್ತಕಂ, ಅರ್ಹದ್ವಿಭವಂ, ಚತುರ್ಗತಿ, ತಪೋಮಾರ್ಗಂ ಮತ್ತು ಫಲಂ ಎಂಬ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಪುರಾಣ. ಎರಡನೆಯ ಜಿನನಾದ ಅಜಿತಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು. ಇದು ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಚಿಕ್ಕ ಕತೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಕೃತಿವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಕತೆಯಿದೆ). **ಅಜಿತಪುರಾಣ**ವು ಮಹಾಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಾರ್ಥಕವಲ್ಲದ ಪ್ರಥಮಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿ ರನ್ನನ ಅಪಜಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು

ಭಾಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅನುಪಮವಾದುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮುಂದೆ ಜಿನನಾಗಲಿರುವ ವಿಮಲವಾಹನನ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ವೈರಾಗ್ಯಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ; ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವಿದೆ. ಆ ಗೀತೆಯ ಪದ್ಯಗಳು ರನ್ನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನುಷವಾದ ವೈಭವ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇತರ ಕಡೆಗಳಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ರನ್ನ ಹೇಳುವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ವರ್ಣನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜಿತಸ್ವಾಮಿಯ ಜನನ—ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರನ ನಾಟ್ಯದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪಂಪನ ಅನುಕರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಸಗರನ ಕತೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಗರ ಮತ್ತು ಭಗೀರಥರ ಕತೆ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇದಕ್ಕೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕತೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಗದಾಯುದ್ಧ ಅವನ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿ. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಕ್ಷಾತ್ರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವೀರಕಾವ್ಯ. ಶೌರ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನ ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಯುದ್ಧದ ಕೊನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಒಂದು ದಿನದ ಕತೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಕವಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳಸಿರುವನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕವಿಯೇ "ಸಿಂಹಾವಳೋಕನ ಕ್ರಮ"ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಈಗಿನ ಸಿನಿಮಾ ತಂತ್ರದ 'FLASHBACK'ನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇಡೀ **ಗದಾಯುದ್ಧ** ಕಾವ್ಯ **ಪಂಪಭಾರತ**ದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಋಣಿ. ರನ್ನ ಆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಭಾವಗಳನ್ನೂ, ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಕೊನೆಗೆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಭೀಮ. ಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಭೀಮ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ (997—1108) ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಇವನು ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನ ಮಗ ಮತ್ತು ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ರನ್ನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದು. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವಾಗುವುದು ಭೀಮನಿಗೆ; ದ್ರೌಪದಿ ಪಂಚಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲ, ಅವಳು ಭೀಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪತ್ನಿ. ಮೂಲ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಕೆಲವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರನ್ನನ ಪ್ರಕಾರ ದುರ್ಯೋಧನ ಒಬ್ಬ 'ಮಹಾನುಭಾವ'. ಅವನು ಅನೇಕ ಪಾಪಗಳನ್ನು

ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳೂ ತುಂಬಿವೆ. ಅವನು ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ಸ್ನೇಹಿತ, ತಂದೆ, ಸೋದರ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ, 'ಛಲ'ದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಒಬ್ಬ ವೀರ. ಅವನು ಎಷ್ಟೇ ಅಪಜಯಗಳು ಒದಗಿದರೂ ತನ್ನ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೇ—ಅವು ಸರಿಯಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ—ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನು ದುರಂತನಾಯಕರ ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾನೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ರೊಬ್ಬರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ರನ್ನಕವಿ ಭೀಮನನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸದೆ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಮೇಲೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗದಾಯುದ್ಧದ ಶೈಲಿ ನಾಟಕೀಯ ಶೈಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಕಾರ ಭಟ್ಟನಾರಾಯಣನ **ವೇಣೀಸಂಹಾರದ** ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಓಜೋಗುಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರನ್ನನನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಕವಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಸರಸ್ವತಿಯ ಭಂಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ತಾನು ಒಡೆದಿರುವಂತೆ ಕವಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ **ರನ್ನಕಂದ.** ಅದು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಬಹು ಚಿಕ್ಕ ಅರ್ಥಕೋಶ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದು ದೊಡ್ಡ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ರನ್ನನಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಕವಿ ನಾಗವರ್ಮ. ಆ ಹೆಸರಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ ಮುಂದೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ (ನಾಗವರ್ಮ I) ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಛಂದೋಂಬುಧಿ** ಮತ್ತು **ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ**ಗಳು ಇವನ ಕೃತಿಗಳು. ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ದೊರೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೆಸರಿಸಿದರೂ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮ ಒಬ್ಬ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿ ಮತ್ತು, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೈನೇತರ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಮೊದಲಿಗ.

ಅವನ **ಛಂದೋಂಬುಧಿ** ಮತ್ತು **ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ**ಗಳೆರಡೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. **ಛಂದೋಂಬುಧಿ** ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೃತಿ. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಛಂದೋ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತವೂ ಆದ ಕೃತಿ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಿಂದಿನವರು ಇದನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳು, ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳು ನಡೆದು ಕೃತಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಟು ಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕೃತಿಕಾರ ಆರಂಭದ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ, ಮಾತ್ರಾ, ಮತ್ತು ಅಂಶ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆರು "ಪ್ರತ್ಯಯ"

ಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿ, ಗೀತಿಕೆ, ಛಂದೋವತಂಸ, ಅಕ್ಕರ ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳ ವಿವರಣೆ ಬಂದಿದೆ.

ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ **ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಯು** ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಬಾಣನ **ಕಾದಂಬರಿಯ** ಚಂಪೂರೂಪವಾದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಾಣ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅವನ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಹು ಆತುರದಿಂದ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಗವರ್ಮ ಬರಿಯ ಅನುವಾದಕನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು ಬರಿಯ ಅನುವಾದವಲ್ಲ; ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠಗ್ರಂಥ. ಅವನ ಕೃತಿ ಅನುವಾದದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೇ ಸರಿ. ಅವನು ಮೂಲವನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ ನಿಜ; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭಾಗವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೊರತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಅನುವಾದ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತೆ ವೈಶಂಪಾಯನರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯ ತಪಸ್ಸು, ಚಂದ್ರಾಪೀಡ ಕಾದಂಬರಿಯರ ಪ್ರಣಯ ಕಥಾಭಾಗ ಗಳಂತಹ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅನುವಾದವಾದರೂ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಣಯಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಾವುವೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಗಜಾಂಕುಶ ಮತ್ತು ಮನಸಿಜರ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಮಯ್ಯನ **ಮಾಲತೀಮಾಧವದ** ಹೆಸರು ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಭವಭೂತಿಯ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ನಾಟಕದ ಚಂಪೂಶೈಲಿಯ ಅನುವಾದವಾಗಿ ದ್ದಿರಬಹುದು. **ಕರ್ಣಾಟೇಶ್ವರ ಕಥೆ** ಮತ್ತು **ಶೃಂಗಾರಪಿಂಡಗಳೆಂಬ** ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ತಿಳಿದಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳ ಹೆಸರಾಗಲಿ ಇವುಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಲಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿದ್ದು, ಆ ಇಡೀ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಸಾಯದ "ಮೊದಲ ಚಿನ್ನದ ಬೆಳೆ" ಯೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು ಬಹು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ "ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಒಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳ ಕಡೆ ಬಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ಶತಮಾನದ

ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಜೈನಧರ್ಮವು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಹಾಗೆ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತ ಬಂದವು. ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಶಾಂತಿಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು : 1. ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ, 2. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು ; ತಮ್ಮನ್ನು ಕವಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿವೆ (ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.)

ಎರಡನೆಯ ಚಾವುಂಡರಾಯ (ಸು. 1025) ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ **ಲೋಕೋಪಕಾರ**. ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎರಡನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಬಳಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೀತ. ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, **ಲೋಕೋಪಕಾರವು** ಜನರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಷಯಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಕೋಶ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ. ವಾಸ್ತು. ವೈದ್ಯ, ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ—ಇವು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು. ಆ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸರಳ ಶೈಲಿ.

ಚಂದ್ರರಾಜ (ಸು. 1040) ಈ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಸಮಕಾಲೀನ. ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ"ಜಯಸಿಂಹನ ತೊಡೆಯಮೇಲೆ ಬೆಳೆದ"ರೇಚ ದೊರೆ ಇವನ ಆಶ್ರಯದಾತ. ರೇಚ ಬಹುವಿದ್ಯಾ ಸಮನ್ವಿತನಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಚಂದ್ರರಾಜನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ನಿಷ್ಣಾತನಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಮ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. **ಮದನತಿಲಕ**ವೆಂಬ ಅವನ ಕೃತಿ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು. ಆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಕಾರರಾದ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ, ವೈಶಿಕ, ಚರಾಯಣ, ಸ್ವರ್ಣನಾಭ, ಗೋನರ್ದೀಯ, ಘೋಟಮುಖ, ಗೋಣಿಕಾಪುತ್ರ ಮತ್ತು ಕೂಚಿಮಾರರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತಿದೆ. ಅವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಚುರವಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ರಕವಿತೆಯಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿದೆ. ಅವನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ' ಛಂದೋರ್ಣವ ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಜಯಕೀರ್ತಿ (ಸು. 1040) ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ. ಇವನೊಬ್ಬ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗ. ಇವನ **ಛಂದೋನುಶಾಸನ** ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಛಂದೋಗ್ರಂಥ. ಇದರ ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಕೃತಿ ನಾಗವರ್ಮನ **ಛಂದೋಂಬುಧಿಗೆ** ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬ. ಇವನು ಮತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ. ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಆಹವಮಲ್ಲ ಅಥವಾ ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1042–68) ಅವನ ಪೋಷಕ. ಅವನ ಕೃತಿ **ಜಾತಕತಿಲಕ** ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ವಿಷಯಕವಾದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕೃತಿ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯ 'ಜೋಯಿಸಗಬ್ಬ' (= ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಕಾವ್ಯ)ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವರಾಹಮಿಹಿರನ **ಬೃಹಜ್ಜಾತಕ** ಮತ್ತು **ಲಘುಜಾತಕ**ಗಳಿಗೆ, ಕಲ್ಯಾಣವರ್ಮನ **ಸಾರಾವಲಿಗೆ** ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಶೈಲಿ ತೀರಾ ಸರಳವಾದರೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಬಾಹುಲ್ಯವಿದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯ **ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತೆ** ದೊರಕಿಲ್ಲ. **ಪಂಪ**ನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ, ಅವನು 'ಗಣಿತಧರ್ಮ'ವನ್ನು **ಜಾತಕತಿಲಕ**ದಲ್ಲೂ 'ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ'ವನ್ನು **ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತೆ**ಯಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜಕುಮಾರ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ (ಸು. 1100) ಹೆಸರು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಅವನ ತಂದೆ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ಅಥವಾ ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1042–68), ಅಣ್ಣ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1076-1126). ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶೈವರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪ್ರಕಾರ (12ನೆ ಶತಮಾನ), ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನು ರಾಜಕುಮಾರನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಹಣವನ್ನೂ ವ್ಯಯಿಸಿದನು. ಅವನ ಅನೇಕ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯಾರತ್ನ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಅವನ ಕೃತಿ **ಗೋವೈದ್ಯ** ದನಕರುಗಳ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಅನೇಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ, ಅಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಬರೆ ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರನಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಏನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕುಮಾರರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮುದಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯವೌಲ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದುವು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ದುರ್ಗಸಿಂಹನ **ಪಂಚತಂತ್ರ** ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅವನ ಹುಟ್ಟೂರಾದ ಸಯ್ಯಡಿಯು ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1015-42) ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿದ್ದ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1031 ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನೆಂದು ಈಚೆಗೆ ಬಿಹಾರಿನ ಆರಾದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ **ಪಂಚತಂತ್ರ**ದ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ದುರ್ಗಸಿಂಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದನು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ **ಪಂಚತಂತ್ರ**ವು ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನ ಸಂಸ್ಕೃತ **ಪಂಚತಂತ್ರ**ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಹೇಳುವ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಶಿವನ ಗಣಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಪುಷ್ಪದಂತನೆಂಬುವನು ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಗುಣಾಢ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿಸಿ, ಪೈಶಾಚಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಈ ಕಥಾ ಸಂಕಲನವೇ **ಬೃಹತ್‌ಕಥಾ**. ಈ ಕತೆಗಳ ಕಡಲಿನಿಂದ ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟ ಕೇವಲ ಐದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು **ಪಂಚತಂತ್ರ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ತಾನು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನ **ಪಂಚತಂತ್ರ** ಇದುವರೆಗೆ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಆ ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ದೂರಪ್ರಾಚ್ಯದ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಲೆಯಿದೆ.

ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ: ಭೇದಪ್ರಕರಣ, ಪರೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣ, ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರಕರಣ, ವಂಚನಾ ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರಕಾರ್ಯಪ್ರಕರಣ. ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳಿವೆ; ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಕತೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನದು ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು, ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನ ಭಾಷೆ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಬಾಣನ ಭಾಷೆಯಂತೆ, ಅಲಂಕಾರ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತೀರಾ ಸರಳವಾ

ಗಿಯೂ ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಬರೆಯಬಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅವನ ಗದ್ಯ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಅವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಗಾದೆಯ ಮಾತು ಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ಅವನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಸ್ಯಾಭಿರುಚಿಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಪಂಚತಂತ್ರದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಅವು ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ, ಯೋಚಿಸುತ್ತವೆ, ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾನುಷಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಿನ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ, ನೀತಿಬೋಧನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆಯ ಕರ್ತೃ ಶಾಂತಿನಾಥ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1060) ಬನವಾಸಿ 12000ದ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಜನ ಬಳಿ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಜನಿಗೆ "ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಮಾದಾಳ್" ಎಂಬ ಬಿರುದಿದ್ದಿತು. ಅವನಿಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೂ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧ ವಿದ್ದಿತು; ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಇವನನ್ನು ಸೋದರಪ್ರಾಯನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ. ಶಾಂತಿನಾಥನೇ ಬರೆದಿರುವ ಕ್ರಿ. ಶ. 1068ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಿ **ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆಯ** ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ಕತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕನ್ನಡ **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ** (ಸು. 930) ಬರುವ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಯೇ ಶಾಂತಿನಾಥ. ಅವನು **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು** ಓದಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ **ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ** ಬರುವ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳೂ ಉಕ್ತಿಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನು ಇತರ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಓದಿರಬಹುದು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಅವನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ.

ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಒಂದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಕೃತಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನರು ಆದರ್ಶರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಂಪನಿಗೆ ಶಾಂತಿನಾಥ ಮನಸೋತಿದ್ದನು. ಪಂಪನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮ" ಮತ್ತು "ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ"ಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲ; ಬಹುಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನನಾದ ಕವಿಯೂ ಹೌದು.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇರಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಒಂದು ಜೀವದ್ದು. ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅಪಾರ ದುಃಖವನ್ನನು ಭವಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ವಾಯುಭೂತಿ ಜೀವದ ಕತೆಯಿದು. ವಾಯುಭೂತಿ, ಅವನ ಸೋದರ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ, ಇವರ ಗುರು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹುದು. ವಾಯುಭೂತಿ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕತೆಯನ್ನೂ ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಶಾಂತಿನಾಥ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ **ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆ**ಯಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬರಡಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅವನೇ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1040). ಅವನು, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಎರಡನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ಉಚಿತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇವನ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. **ಚಂದ್ರಚೂಡಾಮಣಿ ಶತಕ**ದ ಕರ್ತೃ ನಾಗವರ್ಮಾಚಾರ್ಯನು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1071) ಭುವನೈಕಮಲ್ಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1069–76) ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಥನಾಗಿದ್ದ ಉದಯಾದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅದ್ವೈತಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವನಿಗೆ 'ಗುಣಗಳ್ಳ'ನೆಂಬ ಬಿರುದೂ ಇದ್ದಿತು. ಅವನ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯದು.

ಈಗ ನಾವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಯುಗ. ಈ ಮುಂಚೆ ನಾವು ನೋಡಿರುವಂತೆ, ಶೈವಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಿಗಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ರಾಮಾನುಜರು ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನನ್ನು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಮತಾಂತರ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಚನ್ನಬಸವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು

ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದರು. ಜಾತೀಯತೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ನಿಂತರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ—ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಆಂದೋಲನವು ಹೊಸರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೂತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು: ಹಳಗನ್ನಡವು ನಡುಗನ್ನಡವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಂಡದ್ದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಶತಮಾನವು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತು ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದತ್ತ ಕೈ ಹಾಕ ಬೇಕಾಯಿತು. ನಯಸೇನನ **ಧರ್ಮಾಮೃತ** (ಕ್ರಿ. ಶ. 1112) ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ನಯಸೇನ ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿ ಯಾಗಿದ್ದು, 'ರಾಜಪೂಜ್ಯ'ನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವನ ಕೃತಿ, ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಭಾಷೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಅಲಂಕಾರ ಭೂಯಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಾಗಿ ಬರೆದರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕವಿಗಳು ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಯಸೇನ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ಬಳಸಿದವರನ್ನು ಆವನು ಖಂಡಿಸಿದ. ಅಂತಹ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ತುಪ್ಪ ಎಣ್ಣೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಮಮತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ದೇಶ್ಯ' ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಂಡಯ್ಯನಂತೆ ಉಗ್ರಾಭಿಮಾನಿ ಯೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ನಯಸೇನನದು ತುಂಬು ಅನುಭವ. ಅವನು ಬಹು ಉನ್ನತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾಲದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಬಹು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳು ಅವನ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಓದುಗರನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಣ ಆಡುಮಾತಿನ ಪ್ರಭಾವ ಅವನ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಗಾದೆಗಳು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳ ಟಂಕಕಾರನೂ ಹೌದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಒಂದು ಕಥಾಸಂಕಲನ; ನಯಸೇನ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆಗಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ವಸುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಜಿನೇಂದ್ರಭಕ್ತ ಶೆಟ್ಟಿಯರ ಕತೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಕುಮಾರನ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುವೇಗರ ಕತೆಯು ದ್ರೋಣ ಏಕಲವ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕತೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು "ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ"ವನ್ನೂ ಅದರ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಐದು "ಅಣುವ್ರತ"ಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ **ಧರ್ಮಾಮೃತ**ವು ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಾವ್ಯ.

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿ ಸರಳ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಿಣುಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಲೆ ತಿಳಿಯದು. ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ದುಂದಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನೋದಿದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಉಪಮೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಕಡಮೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೆ ಚನ್ನಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಗಮನಾರ್ಹ ಕವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1145) ಕವಿಯೂ ಹೌದು, ವೈಯಾಕರಣಿಯೂ ಹೌದು. ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1138–1150) ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯ'ನಾಗಿದ್ದನು. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಜನ್ನ ಅವನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ "ಅಭಿನವ ಶರ್ಮವರ್ಮ"ನೆಂಬ ಬಿರುದೂ ಇದ್ದಿತು. ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ— **ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಭಾಷಾಭೂಷಣ** ಮತ್ತು **ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ.** ಅವನು ಒಂದು ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣವನ್ನೂ ಛಂದೋಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನೂ ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಅದರ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ 'ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ಮೊದಲ ಬರಹವೆಂದರೆ 'ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ'ಯೇ. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣ **ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ**ವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಬಹುಶಃ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವೇ. **ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ**ದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕನಾದ ರುದ್ರಟನ **ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ**. **ಭಾಷಾಭೂಷಣ**ವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ **ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ**ಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಇದು ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. **ಭಾಷಾಭೂಷಣ**ಕ್ಕೆ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. **ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ**ವು ಪದ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕನ್ನಡಕೋಶ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಣಿಕೆ ಗಣನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ (ಸು. 1150)ನ ಹೆಸರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅವನ ಕೃತಿ **ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ**. ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಮತಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಪಡೆದವನಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಅವನು ಶೈವನಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಸಾಲದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ. ಅವನು ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಕೊರತೆಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಒಂದು ಪಕ್ಷಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಅವನ ಟೀಕೆಗಳು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನ ಶೈಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಕೆಲವುಸಾರಿ ಅದು ಖಡ್ಗದ ಧಾರೆಯಷ್ಟು ಮೊನಚಾಗಿರಬಲ್ಲುದು. ಅವನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಅಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ದೊರಕುವ ಈ ಕೃತಿಯಂತಹ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ.

ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಸಮರ್ಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆಂದರೆ ಮೂರನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ. ಅವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಬಂದವರು ಬಹು ದುರ್ಬಲರಾಗಿ

ದ್ದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಲಚುರಿ ದೊರೆ ಬಿಜ್ಜಳ ಪ್ರಬಲನಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಕೊನೆಗೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 1162ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ. ಅವನ ಆಳಿಕೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮರಂತಹ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಆಂದೋಲನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಕಾಲ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಸವನೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಉಕ್ತನಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. 1150 ಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಸವ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು 'ಆದ್ಯ'ರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಯಸಿಂಹ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1015–42) ಸಮಕಾಲೀನ ನಾಗಿದ್ದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸಕಲೇಶಮಾದರಸರು ಬಸವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವರು; ಆದರೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಬಸವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಬಸವ ಜನ್ಮತಃ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ. ಅವನೊಬ್ಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಯಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ. ಅವನು ಹೋರಾಡಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರವಾಗಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜನರ ಪರವಾಗಿ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಖಂಡಿಸಿದ. ಅವನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಬೋಧನೆಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಚಾರ ಸಿಕ್ಕು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಗಳಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ದೊರೆತರು. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಜನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಉಳಿದವರ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಈಡಾಗಿದ್ದವರ, ಬಡವರ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ, ದೀನದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರವೇ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದ ತೀರ ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಬಹುಪಾಲು ಜನರಿಗೆ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳೂ

ಅನೇಕ ಬಗೆಯವು. ಬಸವ ಒಬ್ಬ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದ; ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಬ್ಬ ದೈವಭಕ್ತನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದ; ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಚರ್ಮಕಾರನಾಗಿದ್ದ; ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಒಬ್ಬ ದನಗಾಹಿ; ಸೂಜಿಕಾಯಕದ ರಾಮಿ ತಂದೆ ಒಬ್ಬ ದರ್ಜಿ; ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವ ವೃತ್ತಿಯವನು; ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿ. ಒಂದು ವೃತ್ತಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಮೇಲುಕೀಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮನೋಭಾವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ನಾಯಕರು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಈ ತ್ಯಾಗಮನೋಭಾವದಿಂದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ದೈವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. "ಕಾಯಕ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಅವನವನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯುಂಟು. ಆಯಾ ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಇತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ.

ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು. ವಚನಗಳು ಸೂಕ್ತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಲಯವೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ವಚನ" ಎಂದರೆ ಆಡಿದ್ದು ಎಂದರ್ಥ, ಗದ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ "ವಚನ"ವೆನ್ನುವುದು ಗದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಪದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಬರಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಛಂದೋಬದ್ಧವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ವಚನವೇ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ವಚನವೇ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಕದ ದೇವರ (ಜೇಡರ) ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗ. ಅವನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೇಯ್ಗೆಯವನು. ವಾದ ವಿವಾದವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಜೈನರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳಾಗಿದ್ದಳು. ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರು ಅವನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ವಚನಗಳು ಸೊಗಸಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಛಂದೋಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರದು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1160) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ವಚನ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪ ದಂತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾಸದ ಮನೆಯಾಗಿದ್ದ "ಮಹಾಮನೆ"ಯು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ಅಕಾದೆಮಿ ಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಗೆ "ಅನುಭವ ಮಂಟಪ" ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭಾವಿ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕಲಾವಿದನ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ್ದಿತು; ಕವಿ ಹೃದಯವಿದ್ದಿತು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದುವು ಅವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು. ಅವರಂತಹ ರೂಪಕ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಮು ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖನಾಗಿದ್ದವನು. ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸಿ, ಅನೇಕ ಸಾಧಕರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ದಿವ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ಇದ್ದನು. ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನು ಉನ್ನತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಖರಗಳನ್ನು ಏರಿದ್ದ.

ಅವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಕ ಭಾಷೆ. ಈ ಭಾಷೆ ಅವನ ವಿಶೇಷವೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವವರು ಅವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚನ್ನಬಸವ ಬಸವನ ಸೋದರಳಿಯ. ಅವನು ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸ ನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಗಳು ಎದ್ದಾಗ ಅವುಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿದ್ಧರಾಮು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ಅವನ ಸ್ಥಳ ಸೊನ್ನಲಿಗೆ, ಈಗಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ. ಚನ್ನಬಸವ ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮು ಕರ್ಮಯೋಗಿ. ಒಂದೊಂದು ಕಣ್ಣಿನ ಒಂದೊಂದು ಕಣ್ಣೀರನ್ನೂ ಒರಸುವ ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆಯತಕ್ಕವಳು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಅವಳು ಮೀರಾಳಂತೆ ಆಂಡಾಳಳಂತೆ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವಂತನನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ, ದೊರೆ ಕೌಶಿಕ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ

ಆ ದೊರೆಯನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವಳು ಅವನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೌಶಿಕನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿಗೀತಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅಲೆದಳು. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದಳು. ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಳಾದಳು.

ಅವಳ ವಚನಗಳು ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಅವಳ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳೂ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿರುವ ಅವಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಕಾವ್ಯಗುಣವಿದೆ.

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ ಇವರು ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಇವರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಬಹಳ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ, ದೋಷಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿರುವ ದ್ವೇಷ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಮತ್ತು ಗಜೇಶಮಸಣಯ್ಯರು ಕೆಲವು ಮನೋಹರವಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಧುರಭಾವ'ದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿರುವ ಸಾಧಕರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗೀತಗಳಿಗೆ ಇವರ ವಚನಗಳು ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಬಲ್ಲವು. ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಕಂಬದ ಮಾರಿತಂದೆ, ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಮಾದರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಸಹಜ ಕಾವ್ಯಗುಣವಿರುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನ ಆಂದೋಲನವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕವಿಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಹೆದ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿತು. ಕನ್ನಡವು ತಾತ್ವಿಕ. ಅನುಭಾವಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ತಕ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದುವು. ವಚನ ಆಂದೋಲನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು.

ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳಿಕೆಯ ಕಾಲವು, ಹೀಗೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಸಾರ್ಥಕವಾದ ಯುಗವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧಕ ಜೀವನ—ಒಂದು ಪುನರ್ರಚನೆ

(ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ)

1

ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನರಿಯಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರಿಹರನ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1230) **ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯನ್ನೂ**, ಚಾಮರಸನ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1430) **ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನೂ** ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೊಡುವ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನಚಿತ್ರ ಅಪೂರ್ಣ. ಮತ್ತು, ನನ್ನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಳಿನ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವಿದೆ. ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅವನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಪೂರೈಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ವಚನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಅವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ.

ಮೊದಲು ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಳಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಅವನು ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವನು ಪಡೆದ ಅನುಭವಗಳು. ಅಲ್ಲಮ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹರಿಹರ ಚಾಮರಸರ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಹರಿಹರ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಾಮಲತೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದನೆಂದೂ, ಅವಳು ಅಕಾಲ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದಾಗ ಅವನು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತನಾದನೆಂದೂ ಬಹು ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದನೆಂದೂ, ಆ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಕಾಸ್ಮಾತ್ ಕಂಡ ಗುಹೆಯೊಂದರಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಲಿಂಗಪ್ರದಾನವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನೆಂದೂ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆ. ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಇದರ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಅವನು ಆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು "ಮಾಯಾದೇವಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ನರ್ತನಾದಿಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮೋಹಪರವಶನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಸಹಜಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧನೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮ ಅವಳಿಗೆ ಮೋಸ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, "ಮಾಯೆ"ಯನ್ನು ಕುಣಿಸಿದನೇ ಹೊರತು ತಾನು

ಮಾತ್ರ ಅವಳಿಗೆ ವಶನಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋದನೆಂದೂ ಚಾಮರಸ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡು ಕಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ, ಅವು ಇರುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ಹರಿಹರನದೇ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ.[1]

ಅಲ್ಲಮ ಜ್ಞಾನಿಯೂ, ವೈರಾಗ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೂ, ಸಿದ್ಧಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಆದ ಮೇಲೆ, ಲೋಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಓಡಾಡಿ, ಅನೇಕ ಸಾಧಕರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವರೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿ, ಅವರ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಅವರವರು ಅವರವರ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೂ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾಲವಿದ್ದು ಜ್ಞಾನದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಳಿನ ಈ ಭಾಗದ ಚಿತ್ರವನ್ನು–ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು–**ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ** ಬಹು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. **ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ**ಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಚಿತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹರಿಹರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಸೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗೆ ಬರೋಣ. ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಲೋಗರಂತೆ ಗೋಳಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಅನಿಮಿಷನ ಹೂತುಹೋಗಿದ್ದ ಗುಹಾದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಹೊರಬಂದನೆಂದು ಹರಿಹರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗೆ ಕಾತರರಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಅವನನ್ನು ನೋಡಿ, "ಇವನು ಕಾಮಲತೆಗೆ ಒಲಿದದ್ದು ಸುಳ್ಳು" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತಿದರಂತೆ. ಅಲ್ಲಮ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ, ಸಾಂಸಾರಿಕನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವೂ, ಮುಂದೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನೆಂಬ ಚಿತ್ರಣವೂ ಎರಡೂ ಬಹುಶಃ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಅವನು ಗುಹಾದೇವಾಲಯವನ್ನು ಹೊಕ್ಕವನೇ, ಅನಿಮಿಷನ ದರ್ಶನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಘಟನೆ ಅಸಂಭವವೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಠೋರಸಾಧನೆಯ ಸುಳುಹನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆದಿದ್ದಾನೆಂದೂ, ಅವನಿಗಾಗಿ 'ವಿರಹ'ತಾಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂದಿದ್ದಾನೆಂದೂ, ಅನೇಕ ಕಾಲ ಅಸಹನೀಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾದ ವಿಕಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಪೂರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

---

1. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು (ಮೈಸೂರು. 1962). ಪು. 51-2; 60-70.

2

ಅಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ಅವುಗಳು ಧ್ವನಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಳಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು, ಇಡೀ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರ ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಳಿನ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಹೀಗಿದೆ. ವಚನಗಳಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖನಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆಸಕ್ತರು ಆ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜೊತೆಗೆ, ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಆಡಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಾದ ಮೇಲೆ ಆಡಿರುವ ವಚನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದಾಗ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಜೊತೆಗೆ, ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಈ ವಚನ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನವ ಹಾಡಿ
ಹಲವ ಹಂಬಲಿಸಿತ್ತೆನ್ನ ಮನವು
ಮನ ಘನವನರಿಯದು, ಘನ ಮನವನರಿಯದು
ಗೋಗೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನರಿತ ಬಳಿಕ
ಗೀತವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಮಾತಿನೊಳಗು

'ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಬಹುದಾದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮುನ್ನವೇ, 'ಮನ'ವು 'ಘನ'ವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮೊದಲೇ, ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದನೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಇದ್ದು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಹಲವು ವಚನಗಳಾದರೂ ಅವನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿದವಾಗಿರಬಹುದು.

ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[2] ಆ ಕೃಷಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೂಮಿಯಂತಿದ್ದ ಅವನ ಅಂತರಂಗ ಸೊಗಸಾದ ತೋಟವಾಯಿತು. ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿತು. ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ, ಅಪಾರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ, ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಆಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧನಲ್ಲ; ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವದಿಂದ ದಿವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿದ ಮಾನವ ಮಹಾಪುರುಷ.

(ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ **ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ**ಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತ 'ಗೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾನು ಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.)

ಅಲ್ಲಮನೂ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ 'ತಾಪತ್ರಯ'ಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ (ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಒಡಲನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉರಿಗೆ ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟುದಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[3]) ಮರ್ತ್ಯದ ಸುಖಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಭವಿಸಿದವ

---

2 ತನುವ ತೋಟವ ಮಾಡಿ, ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ
ಅಗೆದು ಕಳೆದೆನಯ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿನ ಬೇರೊಡೆದು,
ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯ ಒಗಿದು, ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜವ
ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಭಾವಿ, ಪವನವೆ ಜಾಟಾಳ,
ಸುಷುಮ್ನ ನಾಳದಿಂದವೆ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ
ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹರೆಂದು
ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಆವಾಗಳೂ ಈ ತೋಟದೊಳಗೆ ಜಾಗರವಿದ್ದು
ಈ ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದೆ ಕಾಣಾ ಗೋಗೇಶ್ವರ. (812)

3 ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಒಡಲ ಹಿಡಿ ತಂದು
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉರಿಗೆ ಆಹುತಿಯ ಕೊಟ್ಟವನ,
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಾಯವ ಹಿಡಿದು
ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತೇಜದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟವನ,
ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಶಬ್ದವ ಸುಟ್ಟು
ಭಸ್ಮವ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನ,
ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಮಱೆದ ಅಲ್ಲಯ್ಯನ
ಕೋಪದ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಹೆನೆಂಬ
ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನನೇನೆಂಬೆನು (968)

ನಾಗಿದ್ದ. ಮರ್ತ್ಯದ 'ಹಂಗಿ'ಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದಿದ್ದ. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಹೊಂದಿ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿ, ಲೌಕಿಕ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಅವುಗಳ ಮೋಹಕವಾದ ಬಂಧನದಿಂದ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ. ಆ ಸುಖದ ಜೀವನ ಅವನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಎಂತಹ ದುಃಸ್ವಪ್ನವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಮುಂದೆ ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ನೆನೆಯಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ.[4]

ಮರ್ತ್ಯದ ಸುಖ, ಬಹುಶಃ ಕಾಮಲತೆಯೊಡನೆ ಅವನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸುಖವು ಗತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯಾದ ಮೇಲೂ, ಸಾಧನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕವಾದ ಕಾಮವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಿಸಲು ಅವನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಗೆದ್ದಿದ್ದಾನೆ.[5] ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಮಲತೆಯ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬಹುಶಃ ಅದು ಸಾಧನವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ, ತನಗೆ ಒದಗಿದ 'ಘಾಯ' ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡಿತೆಂದರೆ, ನೋವಾಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇದ್ದೇನೆ ಅಥವಾ ಸತ್ತೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಅದು ಆಳವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ ತನಗೆ ದೊರೆತು 'ಕಾಯ ಪಲ್ಲಟ

---

4 ಒಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ ಮರ್ತ್ಯದ ಹಂಗ
ಹಿಂದಣ ಮಱವೆಯಿಂದ ಬಂದು ನೊಂದೆ.
ಸಾಕು, ಇನ್ನಱಿದೆ, ತ್ರಿವಿಧ ಪಾಶವ ಹಱಿದೆ
ಗೋಗೇಶ್ವರ, ಇನ್ನು ಮರ್ತ್ಯದ ಸುಖವ ಮನದಲ್ಲಿ ನೆನೆದೆನಾದೊಡೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ರಾಣಿವಾಸದಾಣೆಯಯ್ಯಾ ! (720)

5 ಎಸೆಯದಿರು, ಎಸೆಯದಿರು, ಕಾಮ,
ನಿನ್ನ ಬಾಣ ಹುಸಿಯಲೇಕೋ ?
ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರ ಇವು ಸಾಲದೆ ನಿನಗೆ ?
ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಬೆಂದವರ
ಮರಳಿ ಸುಡಲುಂಟೆ ಮರುಳು ಕಾಮಾ !. (147)

ಕಾಮ ತೃಷೆಯು ಮಱೆಯಿತ್ತು,
ಮೋಹ ಮುಂದುಗೆಟ್ಟಿತ್ತು,
ಆಮಿಷ ತಾಮಸವೆಲ್ಲ ಎಳೆತಟವಾದುವು
ಅಕ್ಕಟಾ ಅಯ್ಯಲಾ ನಿಮ್ಮ ಕಂಡವಂಗೆ
ಅಳಿವಿಲ್ಲದ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ ಗೋಗೇಶ್ವರ (801)

ವಾಯಿತು' ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[6] ಎಂದರೆ ಲಿಂಗದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ದೇಹ, ಮರುಹುಟ್ಟು ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಆ ಲಿಂಗವು ತನಗೆ ದೊರೆತದ್ದೇ ಒಂದು ಸೋಜಿಗವೆಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[7] ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿ ಎಲ್ಲಿ, ಸಮುದ್ರದ ಉಪ್ಪು ಎಲ್ಲಿ—ಆದರೂ ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಮತ್ತು ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಅಲ್ಲಮ.[8] ತನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಮಾತಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಒಲಿದಿದ್ದಾನೆ; ತನ್ನೊಡನೆ ಏಕೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದಾನೆ; ತನ್ನ 'ಕರಣಾದಿ ಗುಣಗಳ'ನ್ನು, 'ಕಾಯಧರ್ಮ'ವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[9]

---

6 ಪೂರಾಯ ಘಾಯ ತಾಗಿ ನೊಂದೆನೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ,
ಇದ್ದೆನೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ
ಸತ್ತೆನೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ
ಕಾಯ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತ್ತು ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಸ್ವಾಯತವಾಗಿ (301)

7 ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ? ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ ?
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ ?
ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು,
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ ?
ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಎನಗೆಯೂ
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ ? (59)

8 ಅದೇ.

9 ಅಗಮ್ಯ ಅಗೋಚರನೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿವರ ಕೈಗೆ ಎಂತು ಬಂದೆ ?
ಉಗುರುಗಳೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿದವೆ ಅಯ್ಯ ?
ಅಗ್ಗವಣಿ ಪತ್ರೆ ಅಱತವೆ ಅಯ್ಯ ?
ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಳದೊಳಗಿದ್ದು ಎನ್ನೊಡನೆ ನುಡಿಯೆ ಅಯ್ಯ !
ನಿನ್ನ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದರೆ ಒಡೆಯರುಂಟೆ ಗೋಗೇಶ್ವರ. (553)

ನೀನೆನಗೆ ಗುರುವಪ್ಪಡೆ, ನಾ ನಿನಗೆ ಶಿಷ್ಯನಪ್ಪಡೆ
ಎನ್ನ ಕರಣಾದಿ ಗುಣಂಗಳ ಕಳೆದು,
ಎನ್ನ ಕಾಯಧರ್ಮವ ತೊಡೆದು,
ನೀನೆನ್ನ ಕಾಯದಲಡಗಿ, ನೀನೆನ್ನ ಪ್ರಾಣದಲಡಗಿ,
ನೀನೆನ್ನ ಭಾವದಲಡಗಿ,
ನೀನೆನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕೆ ಬಂದು ಕಾರುಣ್ಯವ ಮಾಡು ಗೋಗೇಶ್ವರ. (753)

ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಅನುಭವಿಸಿದ 'ವಿರಹ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಎರಡು ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೆಂದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ[10]. ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ, ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ದೊರಕದೆ ಹೋದಾಗ ಆ ನೋವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ವಿರಹದ ನೋವನ್ನು ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದೆ ಬೇಯುವುದು ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲಮನೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[11] 'ವಿರಹ' ಎಂಬುದು ಮಧುರ ಭಾವದ ಮಾತು. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಯೆಂಬಂತೆ ಮಧುರಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಾಧನೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.[12]

ಪರಮಾತ್ಮನ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಉನ್ಮತ್ತನಂತೆ ತಿರುಗಿದ. ಆ ಹುಚ್ಚು ಅವನನ್ನು ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ 'ಹಾ ಹಾ!' ಎಂದ; ಅವನಿಗಾಗಿ ಬೆದಕಿ ಬೆದಕಿ ಬೆದ ಬೆದ ಬೆಂದ.[13]

---

10 ಎಸೆಯದಿರು ಎಸೆಯದಿರು, ಕಾಮ, ನಿನ್ನ ಬಾಣ ಹುಸಿಯಲೇಕೋ ?
ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರ ಇದು ಸಾಲದೆ ನಿನಗೆ ?
ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಬೆಂದವರ
ಮರಳಿ ಸುಡಲುಂಟೆ ಮರುಳು ಕಾಮಾ! (147)
ಕಾಯಗುಣವಳಿದು ಮಾಯದ ಮದ ಮುರಿದು
ಕಾಮಕ್ರೋಧಂಗಳೆಲ್ಲವು ಹೆಜ್ಜಿ ಹಿಂಗಿ ಹೋದವು.
ಅಂಗವೆಲ್ಲವು ಲಿಂಗಲೀಯವಾಗಿ, ಕಂಗಳ ಕಳೆಯು ಬೆಳಗಳಿದು.
ಗೋಗೇಶ್ವರನ ವಿರಹದುರಿಯೊಳಗೆ ಬೆಂದವರ
ಮರಳಿ ಸುಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಮರುಳು ನೋಡಾ. (967)

11 ಅರಿದರಿದು ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವ ಪರಿಕರ ಹೊಸತು !
ಕುಱುಹುಗೆಟ್ಟವನ, ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಾರದೆ ಹೋದವನ,
ಕಂಗಳ ಕಂಡವನ, ಮನದಲ್ಲಿ ದಣಿದವನ,
ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದೆ ಬೆಂದ ಅಚ್ಚ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನ
ಕೈಯಿಲ್ಲದೆ ಕೊಂದವನ ಒಡಲಿಲ್ಲದವಗ್ರಹಿಸಿದ
ನಮ್ಮ ಗೋಗೇಶ್ವರನಲ್ಲಮನ. (858)

12 ಎನ್ನ ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೊನೆಯ ಮೇಲೆ
ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ರೂಪನ ಕಂಡು ಮರುಳಾದೆನವ್ವ !
ಆತನ ಕಂಡು ಬೆಱಗಾದೆನವ್ವ !
ಎನ್ನಂತರಂಗದ ಆತುಮನೊಳಗೆ
ಅನಿಮಿಷ ನಿಜೈಕ್ಯ ಗೋಗೇಶ್ವರನ ಕಂಡು. (205)

13 ಅಱಸಿ ಅಱಸಿ ಹಾ ಹಾ ಎನುತಿದ್ದೆನು
ಬೆದಕಿ ಬೆದಕಿ ಬೆದ ಬೆದ ಬೇವುತ್ತಿದ್ದೆನು
ಗೋಗೇಶ್ವರ, ಕಣ್ಣ ಮೊದಲಲ್ಲಿದ್ದವನ ಕಾಣೆನು (786)

ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿಯ ಮೇಲಿನ ಬದುಕು ;[14] ಅಸಹನೀಯವಾದ ಯಾತನೆ. ಅಂತಹ ತಿರುಗಾಟದಲ್ಲಿ ಓಡಿನಲ್ಲಿ (ಓಡು=ಮಣ್ಣಿನ ತಟ್ಟೆ) ಉಂಡ; ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿದ; ಪಿಶಾಚಿಗಳು ಅವನ ಸಂಗಾತಿಗಳಾದರು. ಅವನನ್ನು 'ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ'ನೆಂದು ಜಗತ್ತು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.[15] ಹಸಿವು ನಿದ್ರೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಕಾತರವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉಗುಳ ನುಂಗಿ ಹಸಿವನ್ನು ಕಳೆದ; ಮಣ್ಣ ದಿಬ್ಬ ಸಿಕ್ಕಾಗ ತಲೆ ಕೊಟ್ಟು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದ.[16] ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದರ ಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಭಗವಂತನನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆದ.[17] ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪಡೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿ ದೊರಕುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪಡೆದು ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಗು ಎಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[18]

---

14 ತೋಟವ ಬಿತ್ತಿದರೆಮ್ಮವರು ! ಕಾಹ ಕೊಟ್ಟರು ಜವನವರು
ನಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಸಂಸಾರ ವ್ಯಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲಾ !
ಗೋಗೇಶ್ವರನಿಕ್ಕಿದ ಕಿಚ್ಚು ಹೊತ್ತಿಕ್ಕಲುಂಟು ಅಟ್ಟುಣ್ಣಲಿಲ್ಲ. (44)

15 ಓಡಿನಲೂಟ, ಕಾಡಿನಲಾಟ, ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ, ಮರುಳಿನ ಕೂಟ
ಕೋವಿದ ಕೋವಿದ ಅವಿದ ಅವಿದ ಲಿಂಗ
ಗೋಗೇಶ್ವರನೆಂಬಾತನೊಬ್ಬನೆ ಹೊಱಗು
ಉಳಿದರೆಲ್ಲರೂ ಸೂತಕರಯ್ಯ. (797)

16 ಉಗುಳ ನುಂಗಿ ಹಸಿವ ಕಳೆದು
ತೆವರ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರೆಗೆಯ್ದೆವಲ್ಲಾ !
ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಸುಖಂಬಡೆದೆನಯ್ಯ !
ನಿಮ್ಮ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಕಂಗಳೆ ಕರುವಾಗಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ. (368)

17 ಗಿರಿಗಳ ಗುಹೆಗಳ ಕಂದರದಲ್ಲಿ
ನೆಲ ಹೊಲನ ಮುಟ್ಟದೆ ಇಪ್ಪೆ ದೇವ
ಮನಕ್ಕಗಮ್ಯ ಅಗೋಚರನಾಗಿ
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೀನೆ ಇಪ್ಪೆಯಯ್ಯ
ಗೋಗೇಶ್ವರ. ನಿಮ್ಮನಗಲಕ್ಕೆ ಹರಿವರಿದು ಕಂಡೆ ನಾನು. (1280)

18 ಎಲೆ ಮನವೇ ನೀ ನಿಜವ ತಿಳಿವಡೆ ಆ ನಿನ್ನ ನಿಜವ ಹೇಳುವೆ ಕೇಳು
ಅದು ಕೇವಲ ಜ್ಯೋತಿ, ಅದು ವರ್ಣಾತೀತ
ನೀನದನಱಸುವಾಗ ನಿನಗಾವಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ತೋಱಿತ್ತು
ಅದೀಗ ನಿನ್ನ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವದ ನೆಲೆ
ಆ ನಿನ್ನ ನಿಜವ ನಿಶ್ಚೈಸಿ ನಿರ್ಗಮನಿಯಾದಲ್ಲಿ
ಅದೇ ನಿನ್ನ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವ ತೋರಿಕೆ
ಆ ತೋರಿಕೆಯ ಅಖಂಡ ಬೆಳಗಿನ ಹೊಳಹಿನೊಳಗೆ
ನೀ ನಮ್ಮ ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಶ್ರೀ ಚರಣವನಱಸಿಕೊಂಡು
ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗೆಲೆ ಮನವೇ. (748)

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ಮನಸ್ಸು ಒಳಹೋರಾಟದ ರಣರಂಗವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಮನಸ್ಸು ಒಂದೆಡೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು.[19] ಒಳತೋಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಮನಸಿಗೆ ದುಗುಡವೇ ಆಹಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.[20] ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮಾಯೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ, ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕಾರಿರುಳ ಕರಿಯ ಕಾಳಿಗವ ಗೆಲಿದು ಹೊಳರ್ದ ನಿಧಾನವ ಕಂಡೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[21] ಇದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧವನ್ನೂ, ಅವನ ಆತ್ಮ ಹಾದುಬಂದ 'ಕಾಳ ರಾತ್ರಿ'ಯನ್ನೂ (the dark night of the soul)ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ತಾನೂ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಲೋಕ ಬಲಿಯಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ತಾನು ದೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದ ಬಳಿಕ ಆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದದ್ದು ಇವೆರಡೂ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿವೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು 'ಮಾಯಾದೇವಿ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಕರೆದು, ಮೂರು ವಚನಗಳನ್ನು

---

19 ಸುಳಿವ ಸುತ್ತುವ ಮನದ ವ್ಯವಹರಣೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ
ಅಱಿಯೆನಱಿಯೆ ನೆಱೆ ಶಿವಪಥವ
ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ನಿಜವನಱಿದ ಬಳಿಕ
ಅಱಿಯೆನಱಿಯೆ ಲೋಕದ ಬಳಕೆಯ (294)

20 ನಿರ್ಣಯವನಱಿಯದ ಮನವೇ
ದುಗುಡವನಾಹಾರಂಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ !
ಮಾಯಾ ಸೂತ್ರವಿದೇನೋ ।
ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ !
ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಶೃಂಗಾರ ಬಳಲುತ್ತಿದೆ ಗೋಗೇಶ್ವರ (45)

21 ಅವಳ ನೋಟವೆನ್ನ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುದಯ್ಯಾ
ಅವಳ ಕೂಟದ ಸವಿಯುವಗಡಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತಯ್ಯಾ
ಅವಳ ಬೇಟದ ಬೆರಹರುದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುರ ಹಾಳಾದುದ ಕಂಡೆನು
ಉರಿಯ ಮೇಲೆ ಉರಿಯೆರಗಿದಡೆ ತಂಪು ಮೂಡಿತ್ತ, ಕಂಡೆನು.
ಕರಿಯ ಬೇಡನ ಕಸ್ತುರಿಯ ಮೃಗ ನುಂಗಿದರೆ
ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಓಲೆಗಳೆದುದ ಕಂಡೆನು
ಕಾರಿರುಳ ಕರಿಯ ಕಾಳಿಗವ ಗೆಲಿದು
ಹೊಳರ್ದ ನಿಧಾನವ ಕಂಡೆನು ಕಾಣಾ ಗೋಗೇಶ್ವರಾ

ಆಡಿದ್ದಾನೆ.[22] ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ತಂಗಿ'ಯೆಂದು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮಗಳೇ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ 'ನುಡಿಸದಿರು' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಯೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ತಾನು ಒಳಗಾಗಬಹುದಿತ್ತು ಎಂಬ ಭಯವಿದೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳು ವ್ಯರ್ಥ, ಅವುಗಳ ಆಟ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಈ ವಚನದ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನನ್ನು 'ಮಾಯಾಕೋಳಾಹಳ' ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು (ವಚನ 1250). ಚಾಮರಸ ತನ್ನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರಲೋಭನಗೊಳಿಸಲು ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು 'ಮಾಯಾದೇವಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲು, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು 'ಮಾಯಾ ಕೋಳಾಹಳ' ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಈ ವಚನಗಳು ಸೂಚನೆಯನ್ನಿತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದವನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಾಮರಸನೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಅಂತಹ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂಬ ಚಾಮರಸನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೋಡಿದಂತೆ, ಅಲ್ಲಮ ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆಯೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಾಸಕ್ತ'ನಾಗಿದ್ದ, ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ 'ಮಾಯಾಕೋಳಾಹಳ'ನಾದ.

---

22 ಭಾವಗೆಟ್ಟನು, ಭವಗೆಟ್ಟನು ; ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರೈವರ ಕೈಬಿಟ್ಟನು !
ಭಂಡನು ಲಜ್ಜೆ ಭಂಡನು ಕಂಡರೆ ನುಡಿಸದಿರಾ ಮಾಯಾದೇವಿ !
ಅಱುವೆಯನಟ್ಟನು, ನೆಱೆ ಮರುಳಾದನು
ಹುಟ್ಟ ಮುಱಿದನು, ಮಡಕೆಯನೊಡೆದನು.
ಆದಿ ಪುರಾತನು, ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು
ಗೋಗೇಶ್ವರಲ್ಲಯ್ಯಂಗೆ ಮೂಗಿಲ್ಲ ಮರುಳೇ. (1254)

ಸೆಱಗನು ಹಿಡಿದು ಸೀರೆಯ ಹಱಿದ।
ಹುಟ್ಟು ಮುಱಿದ, ಕಂದಲನೊಡೆದ !
ಭಂಡನವ್ವಾ, ಅಚ್ಚ ಭಂಡನವ್ವಾ
ಕಂಡರೆ ನುಡಿಸದಿರೆಲೆ ಮಾಯಾದೇವಿ
ಆಯುಷ್ಯವು ಓರಿದು, ಭಾಷೆ ಕಿಱಿದು
ಭವಗೆಟ್ಟು ಹೋದ ಗೋಗೇಶ್ವರಲ್ಲಯ್ಯಂಗೆ ಮೂಗಿಲ್ಲ ತಂಗಿ (869)

ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿಂಗೆ ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟಿ ವಿಭೂತಿಯ ಹೂಸಿ
ಲಿಂಗನ ತೋಱಿ ಜೋ ಜೋ ಎಂದು
ಜೋಗುಳವಾಡಿದಳು ಮಾಯಾದೇವಿಯಕ್ಕ.
ಜೋ ಜೋ ಎಂದು ಸರ ಹಱಿದು
ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಿದ್ದಿತ್ತು, ಕೂಸು ಸತ್ತಿತ್ತು, ಗೋಗೇಶ್ವರನುಳಿದನು. (383)

ಹೀಗೆ, ಸಾಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ, ನೋವು, ದುಃಖ, ಕಣ್ಣೀರು, ಅನುತಾಪ, ಯಾತನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅಲ್ಲಮ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ. ಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಲದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಅವನ ಸಾಧನೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ;[23] ಮುಕ್ತನಾದ; ನಿರಂಜನನಾದ. ಆ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ವಿರಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ. ಅಂತಹ ಶರಣ 'ನಡೆದರೆ ನಿರ್ಗಮನಿ, ನುಡಿದರೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದ'. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅವನ ಸಾಧನೆ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಆ ಅದ್ವೈತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[24] ಗೋಗೇಶ್ವರನಿಗಾಗಿ 'ಸತ್ತು' ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ.[25]

3

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಾದಮೇಲೂ ಕೂಡ, ಸದಾ ಒಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ. "ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹರೆಂದು ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನ್ನಿಕ್ಕಿ, ಆವಾಗಳೂ ಈ ತೋಟದೊಳಗೆ ಜಾಗರವಿದ್ದು ಈ ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದೆ" ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಜೊತೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವ ನುಡಿದು ತಾನು ಅಹಂಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಿತುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[26] ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವು ಸಡಿಲದೆಂದು ('ಸಡಿಲದೆನ್ನ ಅಹಂಕಾರವು

---

23 ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕಾಯವೇ ಸೆಜ್ಜೆ, ಆಕಾಶಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜನ,
ಹೂವಿಲ್ಲದ ಪರಿಮಳದ ಪೂಜೆ, ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಿವಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದ.
ಇದು ಅದ್ವೈತ ಕಾಣಾ ಗೋಗೇಶ್ವರ. (198)

24 ಇದ್ದಿತ್ತೆಂಬಡಜಿಯೆ, ಇಲ್ಲವೆಂದಡಜಿಯೆ, ಏನೆಂಬಡಜಿಯೆ,
ಪಂಚಭೂತಪ್ರಾಣಿ ಬೇರು ಸೋಂಕಿದಡೆ ಎಹಂಗೆ ಇದ್ದಿತ್ತು,
ಆಹಂಗೆ ಇದ್ದಿತ್ತಾಗಿ ಇದನೇನೆಂದಜಿಯೆ,
ಗೋಗೇಶ್ವರಲ್ಲಯ್ಯ ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡಿದವನಾಗಿ
ಇದನೇನೆಂದಜಿಯೆ. (860)

25 ಆಸೆಗೆ ಸತ್ತುದು ಕೋಟಿ, ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಸತ್ತುದು ಕೋಟಿ,
ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣೆಂದು ಸತ್ತುದು ಕೋಟಿ;
ಗೋಗೇಶ್ವರ, ನಿಮಗಾಗಿ ಸತ್ತವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ. (91)

26 ಅದ್ವೈತವ ನುಡಿದು ಅಹಂಕಾರಿಯಾದೆನಯ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮವ ನುಡಿದು ಭ್ರಮಿತನಾದೆನಯ್ಯ.
ಶೂನ್ಯವ ನುಡಿದು ಸುಖದುಃಖಕ್ಕೆ ಗುಜಿಯಾದೆನಯ್ಯ.
ಗೋಗೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಾಗಿ
ಸದ್ಭಕ್ತನಾದೆನಯ್ಯ. (85)

ನೋಡಯ್ಯ.' ವಚನ 734). ತಾನು ಅದ್ವೈತಿಯೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವಿದ್ದುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಪುರಾತನರು ಬಂದಾಗ ಎದ್ದು ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ನಾಚಿಕೆ ತನಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ (-ಅದೇ.) ಒಂದೆಡೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವಂತೂ ಅಲ್ಲಮನ ವಿನಯಗುಣದ ಚರಮ ಸೀಮೆಯನ್ನೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.[27] ಇದು ಅಲ್ಲಮ ನಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶೋಭೆಯನ್ನು ತರುವಂತಹುದು.

ಸಾರಾಂಶ :

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

1) ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಕಾಮಲತೆಯ ಸಾವಿನವರೆಗೆ. ಇದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರಿಹರ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

2) ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿ. ಇದರ ಚಿತ್ರ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪುನರ್ರಚಿಸಬೇಕು.

3) ಅಲ್ಲಮ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನದವರೆಗೆ ಲೋಕ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಅನೇಕರನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದು. ಇದರ ಚಿತ್ರ ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಅವನ ಬಾಳಿನ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ರೂಪಧಾರಣಘಟ್ಟವೆಂದು (Formative Stage) ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಅದು ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಬಹುಶಃ ಕಾಮಲತೆಯ ಸಾವಿನಿಂದ, ಆದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ನಿರ್ವೇದ ಭಾವದಿಂದ. ಅಲ್ಲಮ ಗುಹೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿ ಪಡೆದ ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಯೋಗಿಯ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಲಿಂಗವು ದೊರೆತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿತು. ಕಾಮ

---

27 ಆವ ಜಾತಿಯಹನ್ನಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು
ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನವಂ ಕೊಟ್ಟು
ಅಹಂಕಾರವಳಿದಂಥಾ ಪುರಾತನರ ಬಾಯತಂಬುಲವ ಮೆಲುವೆ,
ಬೀಳುಡಿಗೆಯ ಹೊದಿವೆ
ಆತನ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳೆರಡನೂ ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬದುಕುವೆನಯ್ಯ.
ಆ ಗಣಗಳ ದಾಸ ನಾನು ಜನ್ಮಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವೆ ಕಾಣಾ ಗೋಗೇಶ್ವರಾ (733)

ಲತೆಯ ಸಾವು, ಲಿಂಗಲಾಭ ಇವು ಅವನ ಜೀವನದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸಿದವು. ಲಿಂಗ ದೊರೆತದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಘಟನೆ ಅವನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ಹಸಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನ ಸಾಧನೆ ಆರಂಭ.

ಸಾಧನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಮಲತೆ, ಅವಳೊಡನೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸುಖ—ಇವು ಬಂದು ಕಾಡಿದುವು. ಲೋಕ ಅವನನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ನೂರಾರು ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಕಾಮಲತೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಒಲವನ್ನೇ ತೆಗೆದು, ಯಾರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಮಲತೆಯ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನೋ ಆ ಗೋಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದತ್ತ ಹರಿಸಿದ. ಕಾಮಲತೆಗಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿರಹವನ್ನು 'ಗೋಗೇಶ್ವರನ ವಿರಹ'ವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ. ಭಗವಂತನ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಹಸಿವು ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕೆಂದರಲ್ಲಿ ಅಲೆದ (ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅನೇಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬಹುದು). ಬಹುವಾದ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ. ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ. ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹರಿಯಿತು. ಮುಂದೆಯೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸದಾ ಒಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿದ್ದು ತಾನು ಮಾತ್ರ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋದ. ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ.

ಮತಂಗನ 'ಬೃಹದ್ದೇಶಿ'ಯ ಕಾಲವಿಚಾರ

ಮತಂಗನ 'ಬೃಹದ್ದೇಶೀ' ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಹುವಾಗಿ ಮನ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ಕೆ. ಸಾಂಬಶಿವ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು 1928 ರಲ್ಲಿ 'Trivandrum Sanskrit Series' ಎಂಬ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತಂಗನೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವೆಂಬುದು "ಇತಿ ಮತಂಗಮುನಿ ವಿರಚಿತ ಬೃಹದ್ದೇಶ್ಯಾಂ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ, ಕೃತಿಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ.[1] ಅವನ ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಆದ ಪಾಠವಿನ್ನೂ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಈಗ ಇರುವಂತೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅಶುದ್ಧವೂ ತ್ರುಟಿತವೂ ಅಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಆದುದಾಗಿದೆ.

ಮತಂಗನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಅವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಕದವರೆಗೆ, ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಈಚೆಯವರೆಗೆ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಎ. ವರದಾಚಾರಿಯವರು ಅವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂ. 4ನೇ ಶತಮಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[2] ಕೆಲವರು ತೇದಿನಿರ್ಣಯ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[3] ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅವನ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೂರು ಅಥವಾ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[4] ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿಯವರು ನನಗೆ ಬರೆದ

---

1 ಮತಂಗನ "ಬೃಹದ್ದೇಶೀ"—ಸಂ. ಕೆ. ಸಾಂಬಶಿವ ಶಾಸ್ತ್ರೀ (Trivandrum Sanskrit Series. Trivandrum. 1928). Preface. P. 1—"...... We know nothing of the date of its composition or the particulars of the author ಮತಂಗ".

2 A History of Sanskrit Literature (Allahabad, 1960). P. 210.

3 Alian Danielon : Northern Indian Music, P. 24.

4 Walter Kaufmann : The Ragas of North India, P. 40; Swami Prajnananda : Historical Development of Indian Music, P. 12 ; ವಿ. ರಾಮರತ್ನಂ ಮತ್ತು ವಿ. ಎಸ್. ಸಂಪತ್ಕುಮಾರಾಚಾರ್ಯ ; ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತ ಸುಧಾ, ಪು. 220 ; ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್ : ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪು. 322 ; ಕುಮಾರಿ ಗಾಯತ್ರಿ ರಾಜಾಪೂರ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ದರ್ಶನ, ಪು. 184.

ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮತಂಗ ಕ್ರಿ. ಶ. 3–5ನೇ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಾವು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ರಾ. ಸತ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮತಂಗ ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಕುಡುಮಿಯಾಮಲೈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ರುದ್ರಾಚಾರ್ಯನಿಗಿಂತ "ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನನೋ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲೀನನೋ ಆಗಿದ್ದ".[5]

ಆದರೆ ಡಾ. ವಿ. ರಾಘವನ್ ಅವರು ಮತಂಗ ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ರುದ್ರಟನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನವನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (–ನನಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ).[6]

ಶ್ರೀ ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾಯರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಮತಂಗನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುತ್ತ, "ಮತಂಗನು ಬಹುಶಃ 7ನೆಯ ಶತಮಾನ ಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನವನೂ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವನೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[7]

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಸಾಧುತ್ವ ಅಸಾಧುತ್ವಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ್ದು. ಆದರೂ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು, ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಾದರೂ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದುವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಗ್ರಂಥ ಆರಂಭವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು.

> "ನಾನಾ ವಿಧೇಷು ದೇಶೇಷು ಜಂತೂನಾಂ ಸುಖದೋ ಭವೇತ್ ।
> ತತಃ ಪ್ರಭೃತಿ ಲೋಕಾನಾಂ ನರೇಂದ್ರಾಣಾಂ ಯದೃಚ್ಛಯಾ ॥
> ದೇಶೇ ದೇಶೇ ಪ್ರವೃತ್ತೋಽಸೌ ಧ್ವನಿರ್ದೇಶೀತಿ ಸಂಜ್ಞಿತಃ ।
> ಮತಂಗಸ್ಯ ವಚಃ ಶ್ರುತ್ವಾ ನಾರದೋ ಮುನಿರಬ್ರವೀತ್ ॥

---

5 ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ, ಪು. 12.

6 ಅವರ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಲಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಮತಂಗನ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಿಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ—Journal of the Madras Music Academy, vol. III ; Bulletin of Sangita Natak Academy, Delhi, No. 5.

7 ಉಪಾಯನ, ಪು. 436–7.

ನನು ಧ್ವನೇಸ್ತು ದೇಶೀತ್ವಂ ಕಥಂ ಜಾತಂ ಮಹಾಮುನೇ।
ಅಮೂರ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ತೇಷಾಂ ಹಿ ಮೇ ವಕ್ತುಮರ್ಹಸಿ ॥[8]

ಮತಂಗ ಉವಾಚ.................." ನಾರದ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಮೇರೆಗೆ ಮತಂಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ನಾರದ ಮತಂಗರ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳು ಗ್ರಂಥಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಪುರಾಣಗಳ ಶೈಲಿ. ಮತಂಗ ಎನ್ನುವ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದನೋ, ಅಥವಾ ಅವನ ಮೂಲಕೃತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೋ ಈಚಿನವರು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. 'ಭರತ ಬರೆದಿರುವ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು 'ಭರತ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ, ಮತಂಗನಿಗೂ ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಈ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಈಚೆಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.

1) ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವೂ ಒಂದು. "ಗೃಹಮೇಧಿನಾಂ ಸಂಯಮಿನಾಂ ತಾಪಸಾನಾಂ ಚ ಪ್ರವೇಶಾದಿಕೇ ಚರಿತೇ ಶಾಂತರಸೇಷ್ವಾಸ್ಯ ವಿನಿಯೋಗಃ – ಪು 95; "ಶಾಂತರಸೇ ಚಾಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಃ", "ಶಾಂತಾದಿಕೋ ರಸಃ" — ಪು. 96). ಶಾಂತರಸದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೊದಲು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಉದ್ಭಟನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ.[9] ಇವನ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 850.[10] ಉದ್ಭಟನ ಹೆಸರು ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. (ಉದ್ಭಟನಾಟ್ಯೇ"—ಪು. 83, 97; "ಉದ್ಭಟ ಚಾರಿ ಮಂಡಲಾ (ಜೌ? ದೌ) ವಿನಿಯೋಗ :"— ಪು. 102) ಈ ಉದ್ಭಟನೂ, ಆಲಂಕಾರಿಕ ಉದ್ಭಟನೂ ಅಭಿನ್ನರಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. (ರಾಘವನ್ ಅವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ). ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ, ಶಾಂತರಸದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾಂತರಸವು ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದಮೇಲೆಯೇ ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

---

8 ಬೃಹದ್ದೇಶೀ, ಪದ್ಯ 1–3.

9 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ (1968), ಪು. 430.

10 ಅದೇ, ಪು. 34

2) ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ವಂಗಾಲ'ವೂ ಒಂದು. ("ವಂಗಾಲದೇಶಸಂಭೂತಾ ವಂಕಾಲೀ ದಿವ್ಯರೂಪಿಣೀ। ಏಷಾ ಭಾಷಾ ರಸಾ ಚ + ಧೈವತಸ್ಯಾಪಿ ವಲ್ಲಭಾ॥..."—ಪು. 127; "...ಏಷಾ ವಂಗಾಲಭಾಷಾ (ತು) ಷೋಟ್ಟರಾಗೇ ಪ್ರಗೀಯತೇ। ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮಂಗಲಾನಾಂ ಚ ಗಾಯಕೈರ್ಗೀಯತೇ ಸದಾ॥ ಮಂಗಲ್ಯಾ ಚ ಪ್ರಶಸ್ತಾ ಚ ತೇನಾಸೌ ಮಂಗಲಾ ಸ್ಮೃತಾ—ಪು. 130). ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಮಂಗಲ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಈಗಿನ ಬಂಗಾಳಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹೆಸರು 'ವಂಗ'. ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಗಾಳ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದದ್ದು 12–13ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[11] ಬಂಗಾಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ದೊರಕುವುದು 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಾರ್ಕೋಪೋಲೋನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.[12] 'ವಂಗಾಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ವಾಗಿದೆಯಂತೆ. ಸು. 1230ರ ಹರಿಹರನ **ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ** 'ಬಂಗಾಳ' ಮತ್ತು 'ವಂಗ' ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ[13] ಅವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1200ರ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ವಂಗ' 'ಬಂಗಾಳ' ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ[14] ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. 'ವಂ(ಬಂ)ಗಾಳ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ. ಶ. 1200ಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಏನಿದ್ದರೂ ಅದರ ಇತಿಹಾಸ 11ನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದು. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ, **ಬೃಹದ್ದೇಶಿ** ಅದಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದಾಗಿರಬೇಕು.

ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಮಂಗಲ' ಎಂಬುದು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯ 'ಮಂಗಲಕಾವ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಬಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಲಕಾವ್ಯ'ಗಳು ದೊರಕುವುದು ಕ್ರಿ.ಶ. 10–11ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರವೇ. ಬಂಗಾಳಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ರಾಮಾಯಿ ಪಂಡಿತನ **ಶೂನ್ಯಪುರಾಣವು** ಸು. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.[15] ಇದನ್ನು 'ಧರ್ಮಮಂಗಲ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇದರ ಮತ್ತು ಇತರ ಮಂಗಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತೇದಿಯನ್ನು

---

11 ಸ್ವಾಮಿ ಶಂಕರಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ : ವಂಗಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯ, ಪು. 1.

12 Oxford English Dictionary. vol. 1, P. 803; Hobson Jobson (London, 1968. P. 85) ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ. ತಂಜಾವೂರಿನ 11 ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ವಂಗಾಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆಯಂತೆ. ಶಾಸನದ ಆಕರ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

13 "ಬಂಗಾಳ ಲಾಳದೇಶದ ಪಾವುಡಂಗಳುಂ। ವಂಗಂ ಕಳಿಂಗದೇಶದ ಮಹಾನಿಧಿಗಳುಂ" (ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಸ್ಥಲ 5, ಸಾಲು 129—30)

14 Epigraphia Indica, Vol. 5. P. 249.

15 ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರ, ಪು. 3.

ಕೆಲವರು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ತರುವುದೂ ಉಂಟು.[16] ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, 'ಮಂಗಲಾ' ಎಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 10–11ನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಪುಟ 194ನ್ನೂ ನೋಡಿ)

ಹೀಗೆ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಕೃತಿಕಾರನ ಪ್ರಾಚೀನತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶಂಕೆಪಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ,[17] ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಅದು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಕಷ್ಟ; ಮತ್ತು ಅದು ಬಹುಶಃ ಹತ್ತನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನ ಕೃತಿ. ಅಂತಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯ ಒಂದು ತುಣುಕೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷೆ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—ತನ್ನ 'ಪ್ರಬಂಧಾಧ್ಯಾಯ'ದಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ—

ಪದ್ಯ 386 (ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷೆಯದು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ)

ಸಪ್ತವಿಂಶತಿಮಾ ಸಾ ಸ್ಯಾದಂಕಚಾರಿಣೀ ಮತಾ
ದ್ವಾತ್ರಿಂಶತಿಮಃಸ್ಥಾನೇ + ತ್ರಿಪದೀ ಷಟ್ಪದೀ ಕ್ವಚಿತ್ ॥

ಪದ್ಯ 397–8

ತಾಲಶೂನ್ಯಾದಿ ತು ಯಃ ಪಾಟೈರ್ವಿರುತೈಶ್ಚ ಸಮನ್ವಿ (ತಾಃ ? ತಃ) ।
ಸ ಕಂದ ಇತಿ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷಾದಿ ಪದಸಂಶ್ರಿತಃ ॥
ಕ (ದಾ ? ನ್ದಾ) ದಿ ಪ್ರಬಂಧಾ ಲಕ್ಷ್ಯತಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಏವ ।
ಆರ್ಯಾಯಾ ದ್ವಿಪಥೇ ವೃತ್ತೇ ಗಾಥಾಯಾ ಜೇಥಕೇ ತಥಾ (?) ।
ತೋಟಕೇನ ಚ ತಾಲಸ್ಯ ನಿಯಮೋ ನಾಸ್ತಿ ಕದಾಚನ ॥

---

16 Priyaranjan Sen : Western influence in Bengali Literature, PP. 5-6

17 ಮತಂಗ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನವನು, ಋಷ್ಯ ಮೂಕ ಪರ್ವತದ ಬಳಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಹಂಪೆಯ ಬಳಿ ಮತಂಗ ಪರ್ವತ ವಿರುವುದು ನಿಜ. ಮತಂಗ ಪರ್ವತಕ್ಕೂ ಮತಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೂ ಹೆಸರಿನ ಸಾದೃಶ್ಯ ವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇನ್ನಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಮತಂಗ ಕನ್ನಡನಾಡಿನವನು ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಪದ್ಯ 403 (ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು)

ತಾಲೇನಾಪಿ ಚ ಯುಕ್ತಃ ಸ್ಯಾದ್ ವರ್ಣಃ ಕರ್ಣಾಟಭಾಷಯಾ ।
ಸ್ವರಾಪಾಟ ಸಮಾಯುಕ್ತಾ ತಾಲೇನ ಚ ಸಮನ್ವಿತಾ ॥

ಪದ್ಯ 410–1 (ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು)

ಯಸ್ತು ತಾಲದ್ವಯೋಪೇತ ಪದಪಾಟ ವಿರಾಜಿತಃ
ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಸಮಾಯು (ಕ್ತೇಃ ? ಕ್ತಃ) ಸದೋಕ್ತಃ ಶುಕಸಾರಿತಃ ॥
+ + ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷಾಯಾಮಥವಾ ಮಿಶ್ರಿತಾ ಯದಿ ।
ಸಂವಾದಕ ಪದೋಪೇತಃ ಸ ಭವೇಚ್ಛುಕ ಶಾರಿಕಃ ॥

ಏಲಾಪ್ರಭೇದಗಳು (ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ)

ಕರ್ತವ್ಯೈಲಾ
ನಾದಾವತೀ
ಹಂಸಾವತೀ
ನಂದಾವತೀ
ಭದ್ರಾವತೀ
} 'ಗಣೈಲಾ'

ರತಿಲೇಖಾ
ಕಾಮಲೇಖಾ
ಬಾಣಲೇಖಾ
ಚಂದ್ರಲೇಖಾ
} 'ಮಾತ್ರೈಲಾ'

ಮದನವತೀ
ಶಶಿಲೇಖಾ
ಪ್ರಭಾವತೀ
ಮಾಲತೀ
ಹೇಮವತೀ
ಕುಸುಮವತೀ
ಲಲಿತಾ
} 'ವರ್ಣೈಲಾ'

ಪದ್ಯ 487

ಲಾಟ ಕರ್ಣಾಟ ಗೌಡಾಂಧ್ರ ದ್ರಾವಿಡಾನಾಂ ಸ್ವಭಾಷಯಾ ।
ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಗ್ ಭವಂತ್ಯೇಲಾ ಮಾರ್ಗಯುಕ್ತಾ ಮನೋಹರಾಃ ॥

ಪದ್ಯ 489

ಪ್ರಾಸೈರ್ಮನೋಹರೈರ್ದಿವ್ಯೈರಾದಿ ಮಧ್ಯಾಂತ ಗೋಚರೈಃ ।
ಏಲಾ ಕರ್ಣಾಟಕಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಲಲಿತಧ್ವನಿ ಸಂಯುತಾ ॥

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು

ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಏಲೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಪಾಂಚಾಲೀ (ಪದ್ಯ 442), ಲಾಟೀಯ (ಪದ್ಯ 446), ಗೌಡೀಯ (ಪದ್ಯ 450), ಮತ್ತು ವೈದರ್ಭೀ (ಪದ್ಯ 454) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು 'ರೀತಿ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. 'ಲಾಟೀಯ' ರೀತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಉಳಿದ ರೀತಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಮೊದಲು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದವನು ರುದ್ರಟ. ನೋಡಿ–ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, 1961, ಪು. 34). ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯು ರುದ್ರಟನಿಗಿಂತ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 850) ಈಚಿನದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು.

ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಂಡು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆ — ಒಂದು, ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ; ಮತ್ತೊಂದು, ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ[1] ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ). ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, 'ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಾನವು ದೊರೆಯಬೇಕಾದುದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನವೊಂದು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ[2] ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಿತೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ರೀತಿಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**ದ ಹೆಸರು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 850) ಈಚಿನ ಒಂದು ಖಚಿತ ಮಿತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಇಲ್ಲಿಯ ದುರ್ವಿನೀತನೂ ಗಂಗರ ದೊರೆ ದುರ್ವಿನೀತನೂ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 600) ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೆಸರಿನ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಆಧಾರ ಕಾಣದು. (ಗಂಗರ ದೊರೆ ದುರ್ವಿನೀತನು **ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ**ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಊಹೆ). **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**ದ ಇನ್ನಿತರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಕೂಡ ಕ್ರಿ. ಶ. 850 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳೇ ಹೊರತು, ಎಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಏನೂ ಸಹಾಯ

---

1 ಇದನ್ನು ಬರಿಯ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದೋ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದೋ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪ, ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕೃತಿಗಳು), ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶವಿರುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಪಕ್ಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿದ್ದರೂ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅಂತಹ ತೊಂದರೆಗಳೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

2 ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವ ಶಾಸನಜ್ಞರಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. 850 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡ ಬಯಸುವವರು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸು. 700 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಕಾವ್ಯಮಯ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಸು. 450 ರ ತಾಳಗುಂದ ಶಾಸನದ ಕರ್ತೃ ಕುಬ್ಜ, ಕ್ರಿ. ಶ. 634ರ ಐಹೊಳೆ ಶಾಸನದ ಕರ್ತೃ ರವಿಕೀರ್ತಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. 602ರ ಮಹಾಕೂಟ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನದ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿ (ಬಹುಶಃ ಅದೇ ರವಿಕೀರ್ತಿ) ಇವರು ಕೆಲವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕವಿಗಳು. ಈ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ರವಿಕೀರ್ತಿ ತಾನು ಕಾಳಿದಾಸ ಭಾರವಿಯರಿಗೆ ಸಮಾನಕೀರ್ತಿಯುಳ್ಳವನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತರಾದ ಕನ್ನಡಿಗ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂದು ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕೂಟ ಸ್ತಂಭಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿದಾಸನ ರಘುವಂಶದ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಾಲಿದಾಸ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡಿಗ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗರ, ಕದಂಬರ ತಾಮ್ರಪಟಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದ್ದು. ಕೇವಲ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಗದ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಗದ್ಯ-ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಗುಣವೇನೂ ಕಾಣದು.

ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ 'ಪೆತ್ತ ಜಯನ್' ಎಂಬ ವಿಲಕ್ಷಣ ರೂಪವನ್ನೂ, 'ಪೊಗಟಿಪ್ಪೊಟ್ಟಣ' ಎಂಬ ಕರ್ಮಣೀ ರೂಪವನ್ನೂ (?), 'ಬಹು ಶತ ಹವನಾ ಹವದುಳ್ ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಾಳಗುಂದ ಮತ್ತು ಐಹೊಳೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಂಶಸ್ಥ, ಮಂದಾಕ್ರಾಂತ, ಇಂದ್ರವಜ್ರ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಆರ್ಯಾಗೀತಿ (=ಕಂದ). ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ, ಮತ್ತೇಭ ವಿಕ್ರೀಡಿತ, ಸ್ರಗ್ಧರಾ ವೃತ್ತಗಳೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 700ರ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬಿಡಿಪದ್ಯಗಳ ರೂಪದ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಮಟುಕಲ್ಲು ಊರಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸುಂದರ ವೃತ್ತವಿದೆ.[3] ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಅತ್ಯಷ್ಟಿಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ವೃತ್ತ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. 500 ಎಂದು ಸಂದೇಹದೊಡನೆ ಊಹಿಸಿದ್ದರೂ, ಆ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದರ ತೇದಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವವರೆಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೇನೋ ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸು. 700ರ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[4] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

1) **ಮಹಾಸ್ರಗ್ಧರಾ** (22 ಅಕ್ಷರದ ವೃತ್ತ. 15+7ರಲ್ಲಿ ಯತಿ)

No. 12—"ದುರಿತಾಭೂದ್ವ್ಯಪಮಾನ್ಮೀಟ್ರುಲಱ್ಱ..."
No. 88–"ಸುರಚಾಪಂಬೋಲೆ..."
ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಯತಿ ಪಾಲನೆಯಿದೆ.

2) **ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ** (19 ಅಕ್ಷರದ ವೃತ್ತ. 12+7ರಲ್ಲಿ ಯತಿ)

No. 13—"ರಾಗದ್ವೇಷ ತವೋಮಲವ್ಯ..."
No. 22—"ಬಾಳಾ ಮೇಲ್ಮಿಖಿ ಮೇಲೆ..."
No. 27—"ಮಾಸೇನರ್ ಪರಮಪ್ರಭಾವ..."
ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಯತಿ ಪಾಲನೆಯಿದೆ.

3) **ಮತ್ತೇಭವಿಕ್ರೀಡಿತ** (20 ಅಕ್ಷರದ ವೃತ್ತ. 13+7ರಲ್ಲಿ ಯತಿ)

No. 76—"ನೆಱೆದಾದ ವ್ರತಶೀಲ..."
No. 77—"ಗತಿಚೇಷ್ಟಾ ವಿರಹಂ.."
ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಯತಿ ಪಾಲನೆಯಿದೆ.

---

3 ಬಿಣಮಣಿ ಅನ್ತು ಭೋಗಿ ಬಿಣದುಳ್ಮಣಿ ವಿಲ್ಮನದೋನ್
ರಣಮುಖದುಳ್ಳ ಕೋಲ [೦] ನೆರಿಯಕ್ಕುರ್ಮ ಮನಿನ್ದ್ಯ ಗುಣನ್
ಪ್ರಣಯಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕಾಮನಸಿತೋತ್ಪಲ ವರ್ಣನವನ್
ಗುಣಮಧುರಾಂಕ್ಕ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷನ್ಪುರುಷ ಪ್ರವರನ್ ॥

(Ec. XI. Chitradurga 43)

ಈ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಪಾದಾಂತಯತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಾದದ ಮಧ್ಯೆ 8ನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯತಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಬಂದಿದೆ. ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರದ ಪ್ರಕಾರ 7+10 ರಲ್ಲಿ ಯತಿ ಬಂದರೆ ನರ್ಕುಟಕವೃತ್ತ; 7+6+4 ರಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಕೋಕಿಲಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಇವೆಂಡೂ ಆಗಿರದೆ ಅತ್ಯಷ್ಟಿಯ ಬೇರೊಂದು ವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

4 EC II–ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟದೆ.

4) **ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ** (18 ಅಕ್ಷರಗಳು. 8+10 ಕ್ಕೆ ಯತಿ)

No. 31—" ಭದ್ರಬಾಹು ಸಚಂದ್ರಗುಪ್ತ .. "
ಇಲ್ಲಿ ಯತಿಯು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾದೆ.

5) **ಉತ್ಪಲಮಾಲೆ** (20 ಅಕ್ಷರದ ವೃತ್ತ. 11+9 ಕ್ಕೆ ಯತಿ)

No. 21—" ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಾ ಮದುರೆ... "
No. 107—" ವಂದನುರಾಗದಿ ನೆಜಿದು... "
ಎರಡರಲ್ಲೂ ಯತಿಪಾಲನೆಯಿಲ್ಲ.

6) **ಮಂಗಳಂ** (16 ಅಕ್ಷರದ ವೃತ್ತ. 8+8 ಕ್ಕೆ ಯತಿ)

No. 113—" ತನಗೆ ಮೃತ್ಯುವರವಾನಱಿದು . "
ಯತಿಪಾಲನೆಯಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಚಂಪಕಮಾಲೆ, ವಂಶಸ್ಥ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಸು. 700) ರಚಿತವಾದ ಕೆಲವು ಸುಂದರ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಬಾದಾಮಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಗ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಆಧಾರಗಳು.

ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 700 ಆದಮೇಲೂ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಪದ್ಯರಚನೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಸು. 700 ರ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸು. 700ರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಯತಿಯ ಪಾಲನೆಯೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಯತಿಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ[5] ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 650 ಕ್ಕಿಂತ

---

5 ಇಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ, ಕೇವಲ ಮುಖಸ್ಥವಾದ 'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[6] ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಾದರೂ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದುವು; ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಗದ್ಯವಾದರೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾಗಿರುವ ಕವಿಗಳು ಬಹುಶಃ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಲಾರರು.

ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಮೂಲತಃ ಹನಿಹನಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರವಾಹವೂ ಕೂಡ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳ ಹನಿಹನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ರಚನೆ ನಡೆದ ಆರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಕರೆದರೂ ತಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದ ಮೊದಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ ಪಂಪನವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪರಿಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮೊದಮೊದಲು ನಮಗೆ ಅಪಕ್ವ ಭಾಷೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಂಕಾಗಿ, ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ, ದೈನ್ಯತೆಯ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಂಪಿಸುತ್ತ ನಿಂತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸು. 700 ರ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೃತ್ತಗಳ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೀರ್ಘ ಸಮಾಸಗಳ ಮಾತಿರಲಿ, 'ಸುರವಿದ್ಯಾವಲ್ಲಭೇಂದ್ರಾಸ್ಸುರವರ ಮುನಿಭಿಸ್ತುತ್ಯ ಕಟ್ಬಪ್ಪಿನಾ ಮೇಲ್' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ

---

6 ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮ್ಮ "ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ" (ಮೈಸೂರು, 1968. ಪು. 662) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ— "ಭರತನ ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗ್ರಂಥ ಬೃಹದ್ದೇಶಿ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಮತಂಗ, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 5 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈತ ಕನ್ನಡನಾಡಿನವನು. ಮತ್ತು ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇವನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಂಗೀತ ರಚನೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈತ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಅಂಶವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 5ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಮತಂಗ ತನ್ನ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುದು".

ಮತಂಗನ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಬಹುತೇಕ ಈಚಿನ ಕೃತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎಷ್ಟೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಗಾತ್ರವೂ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ; ಭಾಷೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸು. 800 ರ ವೀರಗಲ್ಲಿನ[7] ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು ("…. ಕಿಟ್ಟ ಕಾದಿ ಮಱುವಕ್ಕದವರ ಮೆಯ್ ಮೆಯ್ಯಂಬಱಗೆ ಎಚ್ಚೊೞಿಸಿ ಆ ಕಯ್ಯಂ ಗೆಲ್ದು ತಾನುಂ ಪಲವುಂ ಎಸುವೆತ್ತು ಎಯ್ವೊದೊ[ದೆ]ದಪ್ಪಿದಪ್ಪೊಲ್ ಕಣೆ ಪಂಜರದೊಳ್ ಎರಗಿ ಭೀಷ್ಮನ್ವಿಟ್ಟಿಂತೆ ನೆಲಮುಟ್ಟದೆ ಬಿಟ್ಟೊನಾನ್ ದೇವ ಗಣಿಕೆಯರಾರ್ಪ್ಪಿಂ ಬಿಡಿದು ಬಂದಿದಿರ್ಗೊಂಡು ವೀರಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂದೋನ್"). **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ** (ಸು. 850), ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಗಳು[8] (ಸು. 900), **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ** (ಸು. 920)—ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಳಸದ ಶಾಸನವನ್ನು[9] (ಕ್ರಿ.ಶ. 930) ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪಂಪನಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ. ಭಾಷೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮೃದ್ಧವಾಗುತ್ತ, ಎಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾವವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದರ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ಪಕ್ವ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪಂಪನೊಬ್ಬನೇ ಕಾರಣನಲ್ಲ; ಅದು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದೂ ಕಾರಣ. ಪಂಪ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ. ಅವನಿಂದ **ಆದಿಪುರಾಣ**, **ಪಂಪಭಾರತ**ದಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಐದು ಆರನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡಲು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನೋ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೋ. ಕವಿಗಳನ್ನೋ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದುಂಟು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಸದ್ಗುಣ ಔದಾರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಶಾಸನವನ್ನು ರನ್ನನೇ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ **ಅಜಿತಪುರಾಣ**ದ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಪಾರ್ಶ್ವ, ಜನ್ನ, ಮಧುರ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಶಾಸನಗಳೂ ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವರು

7 EC. VIII. sb. 100.

8 ಇವುಗಳ ಕೆಲವು ತುಂಡುಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರಕಿವೆ.

9 EI. XIII. pp. 329-33.

ಬರೆದಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನ್ನನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವನು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ, ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ). ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ **ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ** ಮತ್ತು **ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ**ಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1209 ಮತ್ತು 1230ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವನು ಬರೆದ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1191 ರಲ್ಲಿಯೂ, ತರೀಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಶಿಲಾಶಾಸನ 1197 ರಲ್ಲಿಯೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಜನ್ನನ ಶೈಲಿಯ ವಿಕಾಸದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಸೊಗಸಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನ ತೀರಾ ಸಪ್ಪೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನ್ನ ತನ್ನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತರೀಕೆರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೀರಗಜದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಲಿ, ಸುಗ್ಗಿಯಕ್ಕನ ಅಥವಾ ಅಮಿತದಂಡಾಧಿಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಲಿ ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿವೆ. 'ಮೊಜಡಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುಫಲವೊ-ಲಾದುದು ತೀವಿ ನಿಂದ ಪೆರ್ಗೆಜಿಕೆ' ಎಂಬ ಮಾತು **ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ**ಯ ಉಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಜನ್ನ ಮೊದ ಮೊದಲು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ, ದಂಡನಾಥರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು, ಕ್ರಮೇಣ ಅವನು ಹೊಯ್ಸಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿ ಮೇಲೇರಿದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಾಸನಗಳು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯ ವಿಕಾಸದ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಜನ್ನನ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೊಪ್ಪಣ ಕವಿಯ **ಗೊಮ್ಮಟಸ್ತುತಿ**ಯು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಗಂಗರ ದೊರೆ ಶಿವಮಾರನ **ಗಜಾಷ್ಟಕ** ಅಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರತಾಪ ದೇವರಾಯನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು **ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತ, ರಾಮಾಯಣ** ಮತ್ತು **ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ**ಗಳನ್ನು (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ?) ಬರೆದನೆಂದು ಮಧುರಕವಿ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವು ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಂತಿರುವ ಅವರ ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಜನ್ನನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕುಮಾದೇವಿಯ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ

ಚತುರ್ಭಾಷಾಕವಿ ಬಾಳಚಂದ್ರ ಕವಿಕಂದರ್ಪನು ಕೌಲೂರು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಿಪ್ಪೂರಿನವನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸಕವಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನೇ ಬರೆದ ನೂರಾರು ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇವರು ಇನ್ನೇನು ಬೇರೆ ಬರೆದಿರುವರೋ ತಿಳಿಯದು. ಶಿರಸಂಗಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದ ಸಜ್ಜನತಿಳಕನು ಶಾಸನವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಋಷ್ಯ ಶೃಂಗರ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾರಣ ಎಂಬ ಕವಿ ತಾನು ವೇದ ವೇದಾಂಗಗಳನ್ನು ಓದದಿದ್ದರೂ ಕವಿತೆಯು ತನಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆಶುಕವಿ ನಿಟಲಾಕ್ಷ, ಮಲ್ಲ, ಕವಿರಾಜರಾಜ ಮುಂತಾದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮರ್ಥರಾದ ನೂರಾರು ಶಾಸನ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಉತ್ತಮ ಕವಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರಾದರೂ ಉತ್ತಮ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಪೋಷಣೆ, ಅವಕಾಶಗಳ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಯೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು; ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆಯೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಂತೂ ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಸರಿ. ಆರಂಭದಲ್ಲೋ ಕೊನೆಯಲ್ಲೋ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೋ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದುಂಟು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಸಮುದ್ರವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶ, ನಗರಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆರೆ ನದಿ ಗದ್ದೆಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮಾನುಷ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಂತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಶ್ಲೇಷೆ. ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಂತಹ ಪಂಡಿತಪ್ರಿಯ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರರಸ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿದರೆ, ಸಹಗಮನದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಕ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸಿದಿಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸದ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹರಿತವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆಗಳಿಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳುಂಟು.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಂಪನ ಪಂಪಭಾರತದ 'ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ ಭಾರತದೊಳಿಂ ಪೆಱರಾರುಮನ್....' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೂ, ಅದೇ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸದ 'ನೆನೆದ ಮನಂ ಪೆಱಗುಱಿದತ್ತೆನೆ....' ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ರನ್ನನ 'ಒಡಲೊಡವೆಯೆಂಬಿವೆರಡುಂ ...' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನೂ 'ತುಱುಗೋಳೊಳ್ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲೊಳ್....' ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನೂ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[10] ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಪಕ್ಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಕ. ಪಕ್ಕಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ಕಳಸದ ಶಾಸನದಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಪಂಪ ರನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳ ನಂತರ ಕಾವ್ಯಮಯ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅವುಗಳ ಗುಣವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚಂಪೂ ಪರಂಪರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಸ್ಸತ್ವವಾಯಿತು. ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇದೇ ಗತಿ ಒದಗಿತು. ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಷಟ್ಪದಿ, ರಗಳೆ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ, ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಷಟ್ಪದೀ ರೂಪವಾದ ಅಥವಾ ಸಾಂಗತ್ಯರೂಪವಾದ ಯಾವ ಶಾಸನವೂ ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಈಚಿನವರೆಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಚಂಪೂರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಗದ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈಚೆಗೆ ದೊರೆತ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನವನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಅಭಿರಾಮದೇವರಾಯ ಅಲ್ಲ, ಭೀಮಪಯ್ಯ; ಅವನ ತಾಯಿ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ, ತಮ್ಮ ಜಿನವಲ್ಲಭ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವನ ತಾಯಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಬೆಳ್ವೊಲದವಳು, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯವಳು ಎಂಬ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಗತಿ ಆ ಶಾಸನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

---

10 ಬಾಣನ "ಹರ್ಷಚರಿತ"ದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯವು ("ನಮಸ್ತುಂಗ ಶಿರಶ್ಚುಂಬಿ ") ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪದ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ "ವಾಗರ್ಥಾವಿವ..." ಪದ್ಯವೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಿವಮಹಿಮ್ನಾಸ್ತೋತ್ರದ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.

ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪುಲಿಗೆರೆ ಅಥವಾ ಈಗಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಊರು. ಪಂಪನು ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು ಶಾಸನಸಮೇತವಾಗಿ ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದುದಾಗಿ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಆ ಶಾಸನವು ಶಿಲಾಶಾಸನವಲ್ಲ, ತಾಮ್ರಪಟ ಎಂಬುದು ಗಂಗಾಧರಂ ಶಾಸನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಸಂಗತಿ–ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿರಲಿ, ಅಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿರಲಿ–ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕವಿಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ **ಕವಿಚರಿತೆಯ** ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ, ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ **ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಜೀವನ ಕಾಲವಿಚಾರವನ್ನೂ**, ಶ್ರೀ ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮತ್ತು ಇತರರ ಲೇಖನಗಳನೂ ಓದಿದವರಿಗೆ ಈ ಅಂಶ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಜೀವನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುವು. ಒಂದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಂದರ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಮಾತು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಿಂದಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನರಿಯಲು ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಸಾಧನಗಳು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೇರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಆಚಿನ ಮತ್ತು ಈಚಿನ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನರಿಯಲು ನಮಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಇತರ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂತಹ** ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳ ಗದ್ಯವಾಗಲಿ, ಚಂಪೂ ರಗಳೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗದ್ಯವಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿತವರು ಬರೆದದ್ದು. ಹಲವಾರು ಪ್ರೌಢ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗದ್ಯ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಕಲಿತವರಲ್ಲದ ಜನ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಸೊಗಡು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ತನ್ನ ನೀರಸತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಓಜಸ್ವಿ

ಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಫಲಶ್ರುತಿಯ ಮತ್ತು ಶಾಪದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಒರಟು, ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯುತ ಶೈಲಿಯು ಇಣಿಕಿಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯದ ಶಾಸನಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು. (ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದ ಲ್ಲಾಗಲೇ ಬಂದಿದೆ). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಷಮವೃತ್ತಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕೆಲವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸುಳ್ಳುಮಾಡಿವೆ. ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ, ಅಕ್ಕರಗಳಂತಹ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳೂ ಲಲಿತದಂತಹ (ಲಯಗ್ರಾಹಿ) ಮಾಲಾವೃತ್ತವೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹಲವು ರಗಳೆಗಳೂ ದೊರಕಿವೆ (ಲಲಿತರಗಳೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ತೋಮರ ರಗಳೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.) ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವೆ. ಶಾಸನಕಾರರೂ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಸನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲಾರವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸಂದಿರುವ, ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಸಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳನ್ನೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಮಿಶ್ರಣಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳೂ ಅಪಾಯಗಳೂ ಉಂಟು. ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ

ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಿಹಾರ ಬಹುಶಃ ಒಂದೇ–ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳ, ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವಂತೆಯೇ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು 'ಇತಿಹಾಸ' ಇರುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಏಳು, ಬೀಳುಗಳು ಇವೆ; ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ಪ್ರಭಾವ'ಗಳನ್ನು, ಬಹುಶಃ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಆದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿಯೂ ಈ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ

ಮೈಲಾರ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿವೇಚನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಿದೆ.[1] ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ದೇವತೆ. ಅವನ ಉಗಮ ಕನ್ನಡನಾಡು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ಖಂಡೋಬ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯದೇವತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾನೆ—ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಳಚಿಯರ ಮೇಲೆ ಏನು ಬೆಳಕು ಬೀರಿವೆ, ಅವುಗಳು ಯಾವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಓದುಗರ ಮನದ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸಿವೆ—ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮೈಲಾರನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ವಿವರಣೆಯ ಸಮೇತ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

(1) "ಮೈಲಾರದ ಗೊರವನಂತೆ ತಂತಮ್ಮನೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ವಚ್ಚು-ಳಾಯಿಲರುಮಂ".[2] ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1112) ಈ ಮಾತೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಾರದ ಗೊರವ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೈಲಾರ ದೇವತೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯಾವುದೋ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಈಗಲೂ ಗ್ವಾರಯ್ಯ, ಗ್ವಾರಪ್ಪ (= ಗೊರವಯ್ಯ, ಗೊರವಪ್ಪ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಆವೇಶಗೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

(2) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವಾರು ಅಮೂಲ್ಯ ಉಕ್ತಿಗಳಿವೆ.[3] ಹಲವಂತೂ ಅತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಕುತೂಹಲ

---

1. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ: 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ' (Journal of the Karnatak University, Vol. III. Part 2)
ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ: 'ಮೈಲಾರ' (ಅದೇ, Vol. VIII.); 'ಮಲ್ಲಾರಿ-ಮಾರ್ತಾಂಡ-ಭೈರವ' (ಅದೇ, Vol. IX.).
2 ಧರ್ಮಾಮೃತ, 3. 206 ವಚನ.
3. ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ), 2,71; 2,72 ; 4,125; 8,231; 9,95; 9,105; 9,128.

ಪ್ರಚೋದಕವೂ ಆಗಿವೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಲಾರ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ. "ವರವೀಗುವೆ ಮೈಲಾರಂ ಕೇತಂ ಕಾಟಂ ಮಾರಿಗೆ ಮಸಣಿಗೆಯೆನಿಪ್ಪ ಕೊಳಿ ದೆಯ್ವಂಗಳ್" (9.128)—ಈ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು ಏನು ತಾನೆ ವರಕೊಟ್ಟಾವು? ಮೈಲಾರನಿಗೂ ಇತರ ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳಿಗೂ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸತಕ್ಕವನು ಜೈನನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನರ್ಹ—("ಎಕ್ಕಲದೇವಿಗೆ ಮಾಮಾಲಕ್ಕನಿಗಂ ಬನದ ಬಳರಿಗಂ ಮೈಲಾರಂಗಕ್ಕೆಯ್ದೆ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಳ್ಪಂ ವೊಕ್ಕಲಿಗಂ ಜೈನನಲ್ಲನಾತಂ ಕಾಳಂ"—4.125). ಮೈಲಾರನಿಗಾಗಿ ಜನರು ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಉಪವಾಸವಿರುವುದು, ಪಾರಣೆಮಾಡುವುದು ಆ ನೋಂಪಿಯ ಅಂಗಗಳೆಂದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ (2.71) ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ಮುಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು (9.95). ಪಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಱೆಯಪ, ಆಗಸದಬ್ಬೆ, ಬಳಾರಿ, ಭೈರವ, ಮೈಲಾರ, ಮಸಣಿ, ಮಾರಬ್ಬೆಯರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜನರು ಸತ್ತರು; ಅದನ್ನು ಭಕ್ತರು ಏಕೆ ಕೊಂಡಾಡುವುದಿಲ್ಲ?—(" ಪಸಕಾಲದೊಳೆಱೆಯಪನಾಗಸದಬ್ಬೆ ಬಳಾರಿ ಭೈರವಂ ಮೈಲಾರಂ ಮಸಣಿ ಮಾರಬ್ಬೆಯೆಂದಿಂತು ಸತ್ತರಾ ಭಕ್ತರೇಕೆಯೊ ಕೊಂಡಾಡರ್"—9.105). ಮೈಲಾರನಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೊಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಪಾಪಕರ್ಮದ ಮನುಷ್ಯರೇ ಕೊಲೆಮಾಡತಕ್ಕವರು (2.72). ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಒಂದು—ಛಲದಿಂದ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿ ಕಾದಾಡಿ ಸತ್ತ ಒಬ್ಬ ಜೈನನೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನೆಂದು ರೂಢಿವಡೆದನು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ[4]. ಜೈನೇತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಅವು ಮೂಲತಃ ತಮ್ಮುವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬವು ಮೂಲತಃ ಜೈನರದು ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ಒಂದು ಕತೆಯಿದೆ.[5] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸ್ವಯಂಭುಲಿಂಗವು ಮೂಲತಃ ವೃಷಭವಾಹನನೆಂಬ ಯಕ್ಷ; ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಚಂದ್ರಪ್ರಭಸ್ವಾಮಿಗಳ ಭಕ್ತೆ; ಹರಸುತನೆಂದು ಜನರು ನಂಬುವ ವಿನಾಯಕನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕರಿಮುಖ ಎಂಬ ಯಕ್ಷ—ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು

4. ವೀರದೊಳುಕ್ಕಿ ಮಚ್ಚರಿಸಿ ಕೋಪದೆ ಜೈನನೆ ಕಾದಿ ಸತ್ತು ಮೈ
ಲಾರನೆನಲ್ಕೆ ರೂಢಿವಡೆದಂ ಬ್ರತಮಂ ಬಿಡದೀಗಳುಂ ಖರಂ
ಘೋರವೆನಲ್ಕೆ ಕೊಲ್ವ ಕೊಲೆಗಾದಮೆ ತಾನುಪವಾಸಮಿಪ್ಪುದಂ
ಪಾರಣೆ ಮಾಳ್ಪುದಂ ತಿಳಿದು ನಂಬುವುದಾತನ ಜೈನ ವೃತ್ತಿಯಂ ॥ (2.71)

5. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 1949), ಪು. 113.

ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.[5(a)] ಆದ್ದರಿಂದ ಮೈಲಾರನು ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಕತೆ ಮೈಲಾರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಮೈಲಾರನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ಮಾನುಷವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರದೇವತೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನನಾಗಿದ್ದಿರ ಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಲ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿಯರು ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನಿಂದ 'ನಿನ್ನೆ ತಾನಾದ'ವರು.[6] ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರು ಹರಿ, ಹರರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನದೇವತೆಗಳಲ್ಲ; ಬಹು ಈಚೆಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ (ಸು. 1150–60) ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು; ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಜನರಿಗೆ 'ಆಪ್ತ'ರಾದವರು, ಬಹುಬೇಗ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿತರಾದದ್ದು, ಮುಂದೆ ಬಂದದ್ದು ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನಿಂದ. ಮಾಳಚಿ ಮೈಲಾರನ ಹೆಂಡತಿ.

ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ ಯಾರು?—ಈ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ' ಎಂಬ ಪದವಿಯ ಹೆಸರು 'ಅಂತಃಪುರಾಧ್ಯಕ್ಷ' ಅಥವಾ 'ಗೃಹಮಹತ್ತರ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅರಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈತ. ಚಟ್ಟಪ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡಿಗರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಸರು.[7] ಈ ಹೆಸರಿನ ಹಲವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[8] 'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದ್ದೇನೆ; ಅನೇಕರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. (ಕೊನೆ ನೋಡಿ) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ

---

5 (a) ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, 2.67, 69, 73.

6 8.231...“ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ। ನಿಂದೆ ನಿನ್ನೆ ತಾನಾದ ಮೈಲನುಂ ಮಾಳಚಿಯುಂ। ಜನಕಾಪ್ತರಾದರೆನೆ ಮು। ನ್ನಿನ ಹರಿ ಹರರಾಪ್ತರಾಗದೇಕೆಯೊ ಮಾಣ್ಬರ್ ॥

7 ಚಟ್ಟಪ=ಚಟ್ಟ+ಅಪ್ಪ. ಚಟ್ಟ <ಸಂ. ಛಾತ್ರ. (ಛಾತ್ರ ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ).

8 ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಚಟ್ಟ (Ec. VIII. Sb. 245 ; XI. Dg. 13); ಚಟ್ಟಪ (Ec. V. Ak. 152); ಚಟ್ಟಯ್ಯ (Ec. VIII. Sb, 455, 457) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದ್ದ ಚಟ್ಟಯ್ಯನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[9] ಆದರೆ ಇವನು ಮಹಾ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನ ಉಲ್ಲೇಖ ಯಾವುದಾದರೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಟ್ಟಪನಿಂದ 'ನಿನ್ನೆ ತಾನಾದ' ಮೈಲ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿಯರು ಎಂದರೇನು? 'ನಿನ್ನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈಲ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿಯರು ಚಟ್ಟಪನಿಂದ 'ಆದ'ರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ದೈವಗಳಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರನ್ನು ಚಟ್ಟಪನು ದೂರದಿಂದ ತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಕಾರಣನಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮಾನುಷರಾಗಿದ್ದ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿ ಎಂಬುವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದೈವತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಊಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಾಲದು. ಮೂಲತಃ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರು ಮಾನುಷವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಚಟ್ಟಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ದೈವಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವೀಹೊಸೂರು ಗ್ರಾಮದ ಬನಶಂಕರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕ್ರಿ. ಶ. 1063ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಮಾಟಜ' (=ಮಾಳಚಿ) ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿದೆ.[10] ಅದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹೆಸರು ಮತ್ತೆ ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಕಾರನಿಗೆ ಐ, ಳಿಗಳ ಬಳಕೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಂತಹ ಖಚಿತಜ್ಞಾನವಿರುವಂತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ 'ಮಾಟಜ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ಟ'ದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ (ಅದೇ ಸ್ಥಳದ ಕ್ರಿ. ಶ. 1148ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಧರೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಪೀಠ ದೊಡ್ಡದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ 'ಮಾಳಚಿಪೀಠ' ದೊಡ್ಡದು ಎಂದಿದೆ).[10(a)] ಎಂದರೆ

---

9 Ec. VI. Kd. 32, 1138 A.D.; BKI. I. i. 78, 1045 A.D.—ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕದಂಬವಂಶದ ದೊರೆ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವನ ಹೆಸರಿದೆ.

10 ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ: "ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ" (Journal of the Karnatak University, III. ii. p. 117)—"ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಪಾದಪಂಕಜ ಭ್ರಮರನಪ್ಪ ಶ್ರೀಮದುಂಘರಕ್ಕಂ ಅಸಗಂ ಇಸ್ವಪಯ್ಯನಾಯಕ ॥ ಕಾಳಿಗೆ ಕಾಳರಾಕ್ಷಸಿಗೆ ರೌದ್ರಿಗೆ ಭೈರವಿಗುಗ್ರೆಗೆ ಮಹಾಕಾಳಿಗೆ ಕಾಳಯೋಗಿನಿಗೆ ಮಾಟಜದೇವತೆಗಿನ್ತರಸಂ ಸುರತ್ನಾಳಿ ವಿರಾಜಿಸಲ್ಕೆಱೆಯೆ ಮಾಡಿಸಿದಂ ಧರೆ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಕೆ ಸಲ್ಲೀಳೆಯನಾಂತಿರಲ್ ಮಕರತೋರಣಮಂ ಪೊಸವೂರೊಳರ್ಕಱಿಂ ॥"

10 (a) ಅದೇ—"ಧರೆಯೊಳಗೆ ಯೋಗಪೀಠಂ ಪಿರಿದದರಿಂದಧಿಕಮೆಂದು ಮಾಳಚಿ ಪೀಠಂ ಬೆರಸುವಯಿಸಿರ್ದ ದೆಯ್ವಂ ಸುರರೆಲ್ಲಂ ಪೊಗಳ್ವರೆಂದಡುಳಿದರ ಪವಣೇನು".

ಕ್ರಿ. ಶ. 1063ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಾಳಚಿ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮೈಲಾರ ಅವಳ ಪತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರು ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಇದ್ದವರು ಚಟ್ಟಪನಿಂದಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾದರು.

ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೈಲ– ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1032ರಲ್ಲಿ; ಮಾಳ– ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಕ್ರಿ. ಶ. 922 ರಲ್ಲಿ. ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೈಲ–	ಮಾಳ–
ಮೈಲರಸ (BKI. I. i. 97, 1032 A.D.)	ಮಾಳಯ್ಯ (SII. IX. i. 57, 922 A.D.)
ಮೈಳಲ ದೇವಿ (BKI. I. i. 83, 1049 A.D. ; 97, 1062 A D.)	ಮಾಳಿಮಯ್ಯ (SII. IX. i. 77, 992 A.D.)
ಮೈಲಬ್ಬೆ (EI.XV. p. 82, 1054 A.D,)	ಮಾಳಪಯ್ಯನಾಯಕ (SII. XX. 45, 1071 A.D.)
ಮೈಲುಗಿದೇವ (EC. VII. Sk. 166, 1092 A.D.)	ಮಾಳಲದೇವಿ (SII. XX. 49. C. 1076 A.D.
ಮೈಳಲದೇವಿ (SII. XX. 62, 1098 A.D.)	ಮಾಳಪಯ್ಯ (SII. XV. 22, 1142 A.D.)
ಮೈಲಯ (SII. XX. 82, 1122 A.D)	ಮಾಳಚಿಯಬ್ಬೆ (EC. VIII Sa.103) ಇತ್ಯಾದಿ.
ಮೈಲುಗಿ (SII. XX. 135, 1157 A.D.)	
ಮೈಲರ (EC. VII. Sk. 123, 1159 A.D.)	
ಮೈಲರನಾಯಕ (EC. III. Mysore. 9, 1196 A.D.) ಇತ್ಯಾದಿ.	

ಈ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮುಗಳಿಂದ ಮೈಲ- ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ. ಶ. 1032 ಎಂದೂ, ಮಾಳ– ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ. ಶ. 922 ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಊಹೆಯೇನೆಂದರೆ, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗೋಚರ

ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಮಾಳಚಿಯರು ಜನಪ್ರಿಯ ದೇವತೆಗಳಾದಮೇಲೆ ಆ ಹೆಸರುಗಳೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಕ್ರಿ. ಶ. 1063 ಮಾಳಚಿ ದೇವತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ; ಕ್ರಿ. ಶ. 1112 ಮೈಲಾರ ದೇವತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ. ಅವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 922 ಮತ್ತು ಕ್ರಿ. ಶ. 1032ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ 'ಸಿನ್ನೆ ತಾನಾದ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1150) ಉಕ್ತಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚಟ್ಟಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಚಟ್ಟಪನಿಂದೀಚೆಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ದೇವತೆಗಳಾದರು.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(3) ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಳಚಿಯ ಹೆಸರು ಚಾವುಂಡಿ, ಕಾಳಿ ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[11] ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು.

(4) ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವೆಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಮೈಲಾರನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹೊರಭಾಗ ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ಸಣಬನ್ನು ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಮೈಲಾರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಭಕ್ತರು ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಬಗುಳುತಿದ್ದರು.[13] ಈಗಲೂ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಅಥವಾ ಗೊರವಯ್ಯಗಳು ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಎರಡು ಕೈ, ಎರಡು ಮಂಡಿಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಊರಿ ಅವುಗಳಂತೆ ಬಗುಳುವ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಮುಖ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಇದು– "ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲಿಗೆ

11 9. 127-"ಬೇಡಿದ ವರಮಂ ಕುಡುವಡೆ। ರೂಢಿಸು ಚಾವುಂಡಿ ಕಾಳಿ ಮಾಳಚಿಯೆಂಬಾ। ಜೋಡೆಯರವರಂ ಪೂಜಿಸ। ವೇಡಿಹಪರ ಸುಖಮನೊಲ್ದುಡರ್ಚಿಸು ಜಿನನಂ ॥"

12 ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ), ಸಂಖ್ಯೆ 280–"ಒಳ್ಳಿಯ ಮೈಲಾರನವೊಳಗೆಲ್ಲ ಸಣಬು, ಹೊರಗಣ ಬಣ್ಣ ಕರ ಲೇಸಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ";
ಸಂಖ್ಯೆ 633–"ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಸಿಂಗಾರದಂತೆ."

13 ಅದೇ, ಸಂಖ್ಯೆ 568–"ಮೈಲಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳುವುದ ಕಂಡೆ";
ಸಂಖ್ಯೆ 567–"ಅಸಮಾಕ್ಷಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ಯದೈವವ ಸರಿಯೆಂಬನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಸಿದ ಕೂಂಲಗನಿಕ್ಕದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ? ಹುಸಿಯಾಗಿ ನುಡಿದವನ ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳಿಸನೆ?"

ಮೋಳವಾಡುತಿದ್ದ".[14] ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ "ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲುಗ ಮೋಳ ವಾಡುತ್ತಿದ್ದ" ಎಂದು ಹರಿಹರನ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ[15]. ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲುಗನ ವಿವರಗಳಿಗೆ,–ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.

(5) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಕುರುಳು, ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಕಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳುವ ಸಂಗತಿ ಇದೆ.[16] ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ತಾವು ಒಲಿದ ದೈವಕ್ಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕುರುಳನ್ನು, ಬೆರಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1060ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತುಳುವ ಚಂಡಿಗನು ತನ್ನ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯಿದೆ.[17] ಹರಿಹರನ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ತಾನು ಒಲಿದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಕುರುಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸು ವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.[18] ನಂಜುಂಡಕವಿಯ ಕುಮಾರರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟಿಲದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಾಧಕರು ಮುಂದಲೆಯ ಕುರುಳನ್ನು ಕೊಯ್ದುಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹಲವೆಡೆ ಬಂದಿದೆ.[19] ಬೆರಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ದೇವರಿಗೆ ಏರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಚಿನವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು.[20] ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ.

(6) ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನದಲ್ಲೂ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ–

---

14 ಅದೇ, ಸಂಖ್ಯೆ 567–" ಅಸಮಾಕ್ಷಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ಯದೈವವ ಸರಿಯೆಂಬನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಸೆದ ಕೂರಲಗನಿಕ್ಕದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ ? ಹುಸಿಯಾಗಿ ನುಡಿದವನ ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳಿಸನೆ ? ಹಿರಿಯರುತ್ತಮರೆನ್ನದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ ? ಪರಸ್ತ್ರೀಗಳುಪಿದವರ ಗಾಣದಲ್ಲಿಕ್ಕಿ ಹಿಳಿಯನೆ ? ಪರಧನಕ್ಕಳಿಪಿದವರ ಹಿಡಿಕಂಡ ಗೊಯ್ಯನೆ ? ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲಿಗೆ ಮೋಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಣಾ ತ್ರೈಜಗದೊಳಗೆ."

15 ಕನ್ನಡನುಡಿ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, 1953)

16 ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), ಪು. 102– "...ಭೈರವನನಾರಾಧಿಸಿ ಬಾಹಿರರಾದರಯ್ಯಾ, ಮೈಲಾರನನಾರಾಧಿಸಿ ಕುಱುಳ ಬೆರಳ ಕಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳುತ್ತಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ"

17 EC. VII. Sk. 152, 1060 A.D.

18 ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ (ಸಂ. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ), ಪು. 43–"ಬಾರ ಮುಡುಹು ಮುಂದಲೆಗಳ ಕುರುಳನೀವೆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ."

19 ರಾಮನಾಥ ಚರಿತೆ (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ,) II, ಪು. 114 ; III, ಪು. 53.

20 T. V. Mahalingam: Administration and Social Life under Vijayanagar, p. 346.

"ಮೈಲಾರನ ದೈವವೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ
ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳುತಿರ್ಪ
ಭೈರವನೇ ದೈವವೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ
ಕಿರುಕಳ ('ಕುರುಳ'?) ಬೆರಳ ಕಡಿದಿಕ್ಕಿ ಬಾಹಿರನಾದನು.
ಮಾಯಿರಾಣಿಯ ದೈವವೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ
ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರಹ ಹೊತ್ತು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನುಟ್ಟು ಸವಡಿಲಜ್ಜೆಯ ನೀಗಿದ."[21]

ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಬಗುಳುತ್ತಿದ್ದ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಚನವು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲಿನ ವಚನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಭೈರವನಿಗೆ 'ಕಿರುಕಳ'ವನ್ನು (ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ 'ಕುರುಳ' ಎಂದಿರಬೇಕು) ಕಡಿದಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತ ವಾಗಿದೆ.

(7) ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಿಂಡ, ಬೀರ, ಭೈರವ, ಯಕ್ಕನಾತಿ, ಕುಕ್ಕನೂರ ಬನದಿ, ಕೇತ, ಧೂಳ ಎಂಬ 'ಕಾಳುದೈವ'ಗಳ ಮಾಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಹೆಸರಿದೆ.[22]

(8) ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತಿಯಲ್ಲಿ (8.19) ಹಲ್ಲುಗಳ ಮಿಂಚನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಮದ್ದಾನೆಯನ್ನು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ–"ಪಲ್ಗಳ ಛವಿ ಮಿಂಚಂ ಬೀಱೆ ಸಮದ ಸ್ತಂಬೇರಮಮೆಸೆದುದು ಮೈಲಾರನವೋಲ್." ಮೈಲಾರನ ವಿಗ್ರಹದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳಿದ್ದುವು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ('ಸ್ತಂಬೇರಮ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪಿಂಬೇರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳವಾಚಿ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ).

9) ಹರಿಹರನ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ[23] ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಪೆಂಬೇರಿನಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನನ್ನು ತನ್ನ ಆಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕತೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕತೆ ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.—

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪೆಂಬೇರು[24] ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ಬಂದು 'ನರರು
ಕೊಂಡಾಡುವಾ ಮೈಲಾರನೊಪ್ಪಿರ್ಪ' ಮಾಳಿಗೆಯ ನೆಲದ ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ

---

21 ಗಣಭಾಷಿತರತ್ನಮಾಲೆ (ಸಂ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು), ಪು. 75.

22 ಅದೇ, ಪು. 75–6

23 ಮೂರು ರಗಳೆಗಳು (ಸಂ. ಸ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ).

24 ಸಾತಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತರಲಾ ನದಿಯ ಎರಡೂ ಮಗ್ಗುಲಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲ ಎಂಬ ಮೈಲಾರನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ನದಿಯ ಒಂದು ಪಕ್ಕದ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಪೇಂಬರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ 'ಪೇಂಬರ' ಎಂಬುದೇ ಹಿಂದಿನ ಪಿಂಬೇರ ಎಂದು ಶ್ರೀ ವಿ. ಬ. ಹಾಲಭಾವಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾಲು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಎಡವಿದಾಗ ತಾನು ಧನ್ಯನೆಂದು ಮೈಲಾರ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆ ಊರಿನ 'ಅಗ್ಗದ ವನಿತೆ' ಮೈಳಾದೇವಿ[25] ಎಂಬುವಳು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಒಳಗೆ ಹೋಗಲು ಹೆದರಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು 'ವರವೀವ ಮೇಳೆಯುಗೆ' ನೀವೇ ನೀಡಿ ಎಂದು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೂ, ತಾಂಬೂಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಆಗಿದ್ದ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತಾನೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯುಗ್ರನಾದ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುವುದೆಂದು ಹೆದರಿ ಅವಳು ನೊಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಜಂಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಭವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಸುನಕ್ಕು, 'ಪಿಡಿ ಎಲವೊ ಮೈಲಾರ ತಂಬುಲವನ್' ಎನ್ನಲು, ಒಳಗಿನಿಂದ ಮೈಲಾರ ಎದ್ದು ಬಂದು ಅವನ ಬಾಯ ತಂಬುಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಾನೂ ತಿಂದು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಮೈಗೆ ಸವರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಜನರು ಬೆಚ್ಚಿದರು. ಅವರು "ಮೈಲಾರನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕುಂದಿತು. ಮೈಲಾರ ಎಲ್ಲರ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತಾಯಿತು. 'ಮೈಲಾರನೊಳಗಣದು ಸಣಂಬೆಂಬುದಿಂದಾಯ್ತು' (ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ) ನಾವೇಕೆ ಮೇಳುಗನನ್ನು ಮಾಳವಿ ಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡರು. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ವಕ್ರಪಾದನಿಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಲು, ತನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೈಲಾರನು ಉಬ್ಬಿ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಟನು. ಲೋಕವೇ ಅರ್ಚಿಸುವ ಮೈಲಾರ ಹೀಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಜನ ಬೆರಗಾದರು. ಮೈಲಾರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಕೃಪೆಯಿಟ್ಟು ಮೈಲಾರನನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರ 'ಕೊಡೆ ಯೆನಗೆ ತೊಡವು' ಎಂದೂ, ಆ ಕೊಡೆಯಿದ್ದರೆ ತನಗೆ 'ಭೂತಳಂ ಬೆಸ ಗೆಯ್ವುದು' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ, ನೀನು ಕೊಡೆಯ ಮೈಲಾರನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗು ಎಂದು ಹರಸಿ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ಪವಾಡ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (23.19) "... ಕೊಡೆವಿಡಿದೊಡನೆ ನಡೆಯೆ ಕಟಕದ ಮೈಲಾರ" ಎಂದಿದೆ. ಸಾನಂದಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (9.37)– "ಮಾರಿ ಕೊಟ್ಟಣಂಗುಟ್ಟೆಯುಂ ಮೈಲಾರ ಕೊಡೆವಿಡಿದುಂ" ಎಂದಿದೆ. ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ (8.56) "... ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಭೂರುದ್ರನೆನಿಸಿ ಬಳಿಕ ಕೊಡೆಯ ಮೈಲಾರ-ನಿಂದಂ ಮರನ ಸತ್ತಿಗೆಯ ಪಿಡಿಸಿ ..." ಎಂದಿದೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ (16.11) ಈ ಸಂಗತಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣವು

---

25 ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ ಸು. 1050. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಾಳುಕ್ಯವಂಶದ ರಾಣಿ ಮೈಳಲದೇವಿ ಎಂಬುವಳ ಹೆಸರು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. (BKI. I i. 83, 1049 A.D ; 97, 1062 A.D. ಇತ್ಯಾದಿ).

ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕತೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ—

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪೆಂಬೇರ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶರಣರೊಡನೆ ತತ್ವಾನುಭವಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಳಾದೇವಿ ಬಂದು 'ಮಲ್ಲಾಸುರಾರಿ'ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಚಿನ್ನದ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಶೇಷ-ವನ್ನಿಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೋ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು "ಶಿವಭಕ್ತನಾದವನು ಅನ್ಯದೈವದ ಶೇಷವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿನುಗುದೈವಕ್ಕೆ ಮುಡುಹು, ಮುಂದಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ-ಲಾಗದು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಹಾಗಾದರೆ ಅವನು ಶಿವನಲ್ಲವೇ ?" ಎಂದು ಅವಳು ಕೇಳಿದರೆ, "ಅಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಗ್ರಹ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಆಗ ಅವಳು ಗೊರವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರು ಕುಂಕುಮ ಗಂಧಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರು; ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಒಚ್ಚರಗವಡೆಗಳು; ಕಂಬಳಿಯ ಕುಪ್ಪಸ; ನವಿಲುಗರಿಯ ಚಾಮರ ಮತ್ತು ಕೊಡೆ, ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ; ಬೋಳುದಲೆ; ಅರಿಸಿನದ ಪಾತ್ರೆ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಗು'; ಕಂಬಳಿಯ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ; ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಸರದ ಗೊರವ ವೀರರು 'ವೊಗ್ಗ' 26ರೊಡನೆ ಬಂದು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ನಮಿಸಿ ಕುಳಿತರು. ಗೊರವರ ಗುರು ಕುಪಿತನಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೈವ ವನ್ನು ಭೂತವೆಂದು ಕರೆದುದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಮೈಲಾರನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಶಿವನೇ ಎಂದು ಮೈಲಾರನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— "ಮಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರಾಕ್ಷಸನು ಕ್ರೂರಮೃಗವಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರಲು ಶಿವನು ಪಾಶು-ಪತಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಬರನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದನು. ಅವನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳೇ ನಾಯಿಗಳಾದುವು. ಗಂಗೆ ಪಾರ್ವತಿಯರು ಗಂಗೆ, ಮಾಳಾದೇವಿಯರಾದರು. ಮಲ್ಲ ನನ್ನು ಶಿವನು ಕೊಂದಮೇಲೆ ಅವನ ಹೊಸ ಕರುಳಿನ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ದಂತಗಳ ಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಚರ್ಮವುಟ್ಟು, ರಕ್ತಪಾನಮಾಡಿ ಆಡುತ್ತ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರ ಬೀಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಕೃತಕದ ಬೇಡನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ—ಒಂದು ತೋಳ ತನ್ನ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ, ನೀನು ಕೊಂದು ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನು ತೋಳವನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ-ಯಾದ. ಶಿವನೇ ಮೈಲಾರ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಗ್ರಹವೆನ್ನ-ಬಹುದೇ". ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ನಗುತ್ತಾ– "ಹೌದು, ಶಿವನು ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು ನಿಜ. ಅವನು ಮಲ್ಲಹರ. ಆದರೆ ಮಲ್ಲಹರನೇ ಮೈಲಾರನೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಇವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಗ್ರ ಗ್ರಹ. ಇವನ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ. ಇವನು ಒಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಒಂದು ಬಸದಿಗೆ ಬಂದು ಮುನಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಮೇರೆಗೆ ಮಲ್ಲಿದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಜೈನಮುನಿಗಳು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ತತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಬಳಿಕ ಒಂದು

26 ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವರನ್ನು ಒಗ್ಗಯ್ಯ, ವೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಒಗ್ಗ' ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಘ್ರದ ತದ್ಭವ.

ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ಸಮೇತ ದಯಪಾಲಿಸಿ ಆ ಹೂವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ಭ್ರಮಿತರಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬರುವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಬಳಿಕ ಒಂದು ದಿನ ಜೈನನಾದ ಮಲ್ಲಿದೇವನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು ಒಬ್ಬ ಕುರುಬರ ಹೆಂಗಸು ಮಾಳಿಯೆಂಬವಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನ ಯತಿಮಾರ್ಗ ಹಿಂದುಳಿಯಿತು, ವಿರಹ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಕೆಲವು ದಿನ ಈ ತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಒಂದು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಅಭಿಮಂತ್ರಿಸಿ ತಂದು ಕುರುಬಿತಿಗಾಗಿ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತನು. ಅವಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹೂವನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಹಾಕಿ ಬಸದಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಇವನ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ತಿಳಿದ ಜೈನಮುನಿಗಳು ಬಸದಿಯಿಂದ ಓಡಿಸಿದರು. ಅವನು ಆ ಹೂವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವಳೊಡನೆ ಒಲವನ್ನು ಬೆಳಸಿ ಅವಳನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಳಿಯ ಗಂಡ ಹುಯ್ಯಲಿಟ್ಟ. ಅಲ್ಲೇ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬೇಡರು ಬಂದು 'ಬೋಳೆಯಂಬು'ಗಳಿಂದ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕೊಂದರು. ಅವರೇ ಮಾಳಿ, ಮಲ್ಲರೆಂಬ ಕರಾಳ ಭೂತಗಳು." ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಗೊರವರು ಗಜರಿದರು—"ಮಲ್ಲಾರಾತಿ ಮಾಳಿಯರು ಭೂತಗಳಾದರೆ ಅವರ ಕೈಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಿ" ಎಂದು. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ—"ಅವನು ಸೇವೆ ಮಾಡಿದರೆ ನೀವು ನನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವಿರಾ" ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ "ನಮ್ಮ ತಂದೆಯೇ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಮಾಡದೆ ಇರುತ್ತೇವೆಯೇ" ಎಂದರು. ಆಗ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಮೈಲಾರನನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಅವನು ಬಂದು 'ಏನು ಊಳಿಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸ ಹೊರಿಸಿ ನವಿಲೂರಿಗೆ ಬಾ ಎಂದನು. ಅವನು ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟನು. ಗೊರವರು ಶರಣಾಗತರಾಗಿ—"ನಾವು ಗೊರವರು, ಬೊಗಳಿದೆವು. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಬೊಗಳಾಟದವರು ಎಂದು ಅರಿಯಿರೇ ನೀವು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು. ಮೈಲಾರ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪೆಂಬೇರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ, ಕೊಡೆಯ ಸಮೇತ. ಆ ಕೊಡೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೊಡೆಯ ಮೈಲಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಪೆಂಬೇರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು 'ಕೊಡೆಯ ಮೈಲಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ. ಹರಿಹರನ ಕತೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾತಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ "ತರಲಾನದಿಯ ಎರಡೂ ಮಗ್ಗಲು 'ಪಾಲ' ಎಂಬ ಮಲ್ಲಾರಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ನದಿಯ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಪೆಂಬರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭುಲಿಂಗವಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಖಂಡೋಬಾ (ಮೈಲಾರ) ಮತ್ತು ಮ್ಹಾಳಸಾ ಇವರ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಪೂಜೆಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೊಡೆಯಿದೆ. ಪ್ರಭಾವಳಿಯೂ ಕೊಡೆಯೂ ಹಿತ್ತಾಳೆಯವು".[27] 'ಕೊಡೆಯ ಮೈಲಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

---

27 ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ವಿ. ಬ. ಹಾಲಬಾವಿ). ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. 46

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಲಾರ ಒಬ್ಬ ಪತಿತನಾದ ಜೈನ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಜೈನನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕತೆಯೊಂದು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮೈಲಾರ ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದು ಅವನ ಭಕ್ತರು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಇತರರು ಅವನಿಗೂ ಶಿವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಮೈಲಾರನನ್ನು ಮೇಲೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಇತರರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರಬೇಕು.

ಪಿಂಬೇರಿನ ಮೈಲಾರನ ಕತೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರನ ಮೇಲಿದ್ದ ಕೊಡೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಿವನ ಭಕ್ತರು ಒಂದು ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ಅದು ಶಿವನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಹಿಡಿದ ಕೊಡೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಕತೆ ಇದೇ. ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲಾರನು ಶಿವನ ಊಳಿಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂಬ ಕತೆ ಮುಂದೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ತಾಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಶಿವನ ಅವತಾರ ವೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಪಿಂಬೇರಿನ ಮೈಲಾರ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೇ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದು ಊಳಿಗವನ್ನೆಸಗಿದ ಎಂಬ ಕತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ಕತೆ ರೆಕ್ಕೆ ಪುಕ್ಕಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಬೆಳೆದು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರನು ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುವ ಊಳಿಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಕತೆ ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ).

(10) ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (12.26)[28] ಮೈಲಾರನ ವಿಗ್ರಹದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮರದ ಕತ್ತಿ ಇದ್ದುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

(11) ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ (ವಿರಾಟಪರ್ವ, ಸಂಧಿ 8, ಪದ್ಯ 69) ಈ ಪದ್ಯವಿದೆ—"ವೀರರಿದಿರಹ ಹೊತ್ತು ರಣ ಮೈಲಾರರಾದರು ಮರಳಿ ತೆಗೆವುತ ಭೈರವನ ಸಾರೂಪ್ಯವಾದರು ಪೂತು ಮುಝುರೆನುತೆ"

(12) ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (16. 11–23) ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮರಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯ ಬಳಿಗೆ ಗಂಡ ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿ ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತೆ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಲಾರನೇ ದೊಡ್ಡ ದೇವತೆ. ತಾನು ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗಯತಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರೆ 'ಮನೆದೈವ'ವಾದ ಮೈಲಾರನೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಳವಿಯೂ ಕೆರಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೆಂಡತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಮೈಲಾರ ಕೊಡೆವಿಡಿದು

28 "...ರಕ್ತಾಂಬು ಮಜ್ಜನಂ ಮಾಡಿಸಿ ಮಸ್ತಕಾಂಬುಗುಹದಿಂದು ಪೂಜೆಗೆಯ್ದಾಂ- ತೊಡಾತನ ಕೂರ್ವಾಳ್ ಕರವಾಳ್ ದಲುಂತು ಮರವಾಳ್ ಪಾಟೂರ ಮೈಲಾರನಾ"

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಎಂದು ಗಂಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕಾಲದ ಗೊರವರ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಕವಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವರು ಕೊರಲಿಗೆ ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಬಗುಳುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರ ಬಂದಿದೆ.[29] ಮೈಲಾರ. ಕನ್ನೆ ಮಾಳವಿ, ಜಕ್ಕಿ, ಕಾಟಿಯರನ್ನು 'ಕೀಳುದೈವ'ಗಳೆಂದು ಕವಿ ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಭಕ್ತೆಯರಾಗಿದ್ದರು.

(13) ಅಂಜನಾ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (3.129) ಪುರದ ಮಸಣಿ, ಇಂದುಪುರದ ಎಕ್ಕನಾತಿ. ಪಿರಿಯ ಭೈರವದೇವ, ಮೈಲಾರರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.

(14) ರಾಮನಾಥ ಚರಿತದಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, 24–37) ಮೈಲಾರನನ್ನು 'ದೊಡ್ಡಿಹ ದೇವ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

(15) ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕನ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪೂರ, ಪು 204) ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ಬೀರ, ಮೈಲಾರ, ಉಡಿಸಿಕಾರಿ, ಬಾದುಮಯ್ಯ[29(a)] ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿದೆ.

(16) ಶಂಕರವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಅವತರಿಸಿ ರಾಕ್ಷಸಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದಿದೆ.

(17) ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಸುಬೋಧ ರಾಮರಾವ್, ಪು. 62) ಎಕ್ಕನಾತಿ, ಕಾಟಿ, ಜಕ್ಕಿಕನ್ಯೆಯರು, ಬೈರೇದೇವ, ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ ಚೌಡಿ, ಮೈಲಾರ, ಗುತ್ತಿಯ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿವೆ.

(18) ವಿಜಯದಾಸರ ಸಾಧನೆಭಾಗ ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಹನುಮಂತರಾವ ಗೊರಬಾಳ, ಪು. 117) ಎಲ್ಲಾಯಿ, ಯಕನಾತಿ, ಬನಶಂಕರಿ, ಮಲ್ಲಗ (=ಮೈಲಾರ), ಜಟ್ಟಂಗ, ಮಾಳಿಗೆ (=ಮಾಳಚಿ), ಹಲ್ಲಿನ ಜೋಕುಮಾರ, ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ಜಕ್ಕಿ, ತುಳಜಾಭವಾನಿ, 'ಕರಿಯಾ ಶೀರಿಯ ಶಟವಿ' ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿವೆ.

---

29 "...ಕೊರಲಿಗೆ ಕವಡೆಗಳ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಶುನಿಯು ತೆರದೆ ಬಗುಳಿಸುತ್ತವನಿಯೊಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆದುಕೊಂಡು ತಿರುಗುತಿಹ ಭವಭಾರಿ ದೈವಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗೆಯದೆಂತು ಪಾರುಳೇ...',

29 (a) ಬಾದುಬ್ಬೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಬಾದುಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಹರಿಹರನ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಾದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಇಂದಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

(19) ಪಶ್ಚಿಮರಂಗಧಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ (2.63) ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ದುರ್ಗಿ, ಮೈಲಾರ, ಮನೆಯಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿವೆ.

(20) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ:–ಮೈಲಾರಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಷಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[30] ಮೈಲಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ. ಶ. 1159ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[31] ಮೈಲಾರಭಾಗವತ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಒಂದೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.[32] ಮಾಳಚಿದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸಿಂದ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಅವಳು ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಸಿಂದರ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ನಿಡುದೋಳ ಸಿಂದನು ಶಿವನ ಮಗನೆಂದೂ, ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಿವನು 'ಮಾಲತಿ'ಗೆ ಬೆಸಸಿದನೆಂದೂ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[33] ಸಿಂದರ ದೊರೆ ಸಿಂಹಳದೇವನಿಗೆ ಮಾಳಚಿಯು ಅಧಿದೈವವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ.[34] ಮಹಾಮಾಂಡಳಿಕ ಚಟ್ಟರಸನು "ಮಾಳಚೀದೇವೀ ಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದ"ನಾಗಿದ್ದನು.[35] ಹೀಗೆ ಮಾಳಚಿಯು ಹಲವು ಜನರಿಂದ, ದೊರೆಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಮೈಲಾರ ಈಗಲೂ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾಳಚಿಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮ್ಹಾಲಸಾ' ಎಂದಾಗಿ, ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ; ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ 'ಮಾಳಜ್ಜಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿದೆ.

(21) ನಾರಸಿಂಹ ಕವಿಯ ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ[36] (ಕ್ರಿ. ಶ. 1798) ಹದಿಮೂರನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಥೆಯಿದೆ. ಅದು

---

30 EC. XII. Si. 94, 1600 A.D.

31 EC. VII. Sk. 123, 1159 A.D.

32 EC. XII. Kg. 37, 1662 A.D.

33 EC. VII. Hl. 50, 1180 A.D.

34 EC. VII. Hl. 20, 1222 A.D.

35 EC. VII. Sk. 316, 1117 A.D. (ಇವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುವ 'ಚಟ್ಟಪ' ಏಕಾಗಿರಬಾರದು ?) ಮಾಳಚಿಯ ಹೆಸರು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ—EC. VII. Sk. 315; Hl. 26; Hl. 43; Ec. V Bl. 116; Ak. 53.

36 ಈ ಗ್ರಂಥವಿನ್ನೂ ಅಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಎರಡು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯನವರ ಬಳಿ ಇವೆ. ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥಾ ಪ್ರಭೇದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ—

ಹರಿಯ ಸೇವಕ ಪೆರೆಯೂಳ್ವ ಎಂಬುವನೊಬ್ಬನಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ತಾನು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಕಮಲಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದ. ಒಂದು ದಿನ ಅವನು ಎರಡು ಸಾವಿರ ಕಮಲಗಳನ್ನು ತಂದು ಒಂದು ಸಾವಿರವನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ, ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಾವಿರ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಮರುದಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾವಿರ ಕಮಲಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟನು. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಕೃಷ್ಣನು ಕುಪಿತನಾಗಿ—"ಮೈಲಿಗೆ ಹೂಗಳಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಒರುವುದೇ ? ನೀನು ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರು ಉಟ್ಟು ಕಳೆದು ಕೂಡಿಸಿಟ್ಟ ಮೈಲಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು" ಎಂದು ಶಪಿಸಿದನು. ಅವನು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಅಂಶದಿಂದ ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೈಲಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಅವನಿಗೆ ಮೈಲಾರ ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವನ್ನಿಟ್ಟು ಹಾಲೂಡಿ ಬೆಳಸಿದರು. ಏಳುಸಾವಿರ ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ತನ್ಯಪಾನದಿಂದ ಪುಷ್ಟನಾಗಿ ಶಕ್ತನಾಗಿ ಹುಡುಗನು ಬೆಳೆದನು. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಅವನನ್ನು ಶಿವನ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ತನ್ನ ಮಗ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಸೇವೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಶಿವನು ತನ್ನ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಚಂದ್ರನಂತಹ ಸತ್ತಿಗೆಯನ್ನು (=ಕೊಡೆಯನ್ನು) ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿರುವಂತೆ ನೇಮಿಸಿದನು. ಮೈಲಾರನು ತನ್ನ ತೋಳ ಬಲ್ಮೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ತನ್ನ ಏಳು ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ ಜಾಲವು ಹರಿಯಿತೆಂದೂ ಸಂತೋಷಿಸಿದನು. ತ್ರಿಪುರ ಸಂಹಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬಳಸಿದ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಶಿವನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಎಡದ ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ನಿಂತನು. ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಶಿವನ ಕೃಪೆ ದೊರಕಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡ ಕೃಷ್ಣನು ಹರ್ಷಿಸಿ, ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಗೋಪಿಯರಿಗೆ 'ನಿಮ್ಮ ಮಗ ಶಿವನಿಗೆ ಸತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬಹು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು.

ಮುಂದೆ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಹುವಾದ ಉಪಟಳ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಅವರೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು; ಅವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು; ಅವರೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ(ಕೃಷ್ಣನ)ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ವಿಷ್ಣುವು ಅವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಗರುಡನ ಮೇಲೇರಿ, ದೇವತೆಗಳ ನಿನಾದ, ವಾದ್ಯಗಳ ಮೊಳಗಿನಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಎದುರಿಸಿದನು. ಮಲ್ಲಾಸುರನು ಮಹಾಶೂರರಾದ ಏಳು ಕೋಟಿ ರಕ್ಕಸ ಭಟರನ್ನು ತನ್ನ ಆಳುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು, ವಿಷ್ಣುವು ಅವನ ಸೈನ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ತರಿದುಹಾಕಿ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನ ತಲೆಯನ್ನು ಚಕ್ರದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದನು. ಅಮರರು ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮನ ಮೇಲೆ ಹೂಮಳೆಗರೆದರು. ಕೃಷ್ಣ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದನು. ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನು ತಾನು ಎದ್ದು, ಸತ್ತವರನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಇಂದ್ರನ ಪಟ್ಟಣದ ಸುತ್ತ ಉಪಟಳ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಮತ್ತೆ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಮೊರೆಯಿಟ್ಟರು. ವಿಷ್ಣುವು ಚಕ್ರದಿಂದ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದನು, ಮತ್ತೆ ಮಲ್ಲಾಸುರನು ಎದ್ದು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಏಳಿಸಿ ಉಪಟಳವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದನು. ಹೀಗೆಯೇ

ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳು ನಡೆದವು ಸತ್ತ ರಾಕ್ಷಸನು ಎದ್ದುಬರಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಸಂಜೀವಿನಿ ಗಿಡದ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಕಾಳಗ ಬಂದರೆ, ಅವನು ತಾನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕಿದ ಏಳು-ಕೋಟಿ ನಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಕೊಂದು, ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ತಾನು ಸತ್ತ ತಕ್ಷಣ ನಾಯಿಯ ಡಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೈತ್ಯರ ದೇಹಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಸಿನೋಡಿ ಕಚ್ಚಿ, ತಂದು ಹೊಂದಿಸಿಟ್ಟು ಬೇಗ ಹೋಗಿ ಸಂಜೀವಿನಿಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ತಂದು, ಮೊದಲು ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಆ ಕಡ್ಡಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಏಳಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹರಿಗೆ ಹೀಗೆ ರಕ್ಕಸರನ್ನು ಕೊಂದು ಕೊಂದು ಸಾಕಾಯಿತು. ಅವನು ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಈಶ್ವರನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವನು ಮಲ್ಲಾಸುರನ ವಧೆಗೆ ಮೈಲಾರನನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಕುಬೇರನ ನಾಲ್ಕು ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲಿ (ಮಂಗಳ, ಗಹಿರ, ರತ್ನ, ತಾರಾ) ಗಹಿರ ಎಂಬ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಯುಧವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಸೇನೆಯೊಡನೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಮೈಲಾರನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ಎದೆಮೆಟ್ಟಿ ಎಲುಬುಗಳು ಮುರಿಯುವಂತೆ ಮುರಿದು, ಎಲ್ಲ ರಕ್ಕಸರನ್ನೂ ಕೊಂದುಹಾಕಿದ. ಸುರರು 'ಮಲಾಹರಿ' (ಪಾಠಾಂತರ, ಮೈಲಾರಿ) ಎಂದು ಹೊಗಳಿದರು. ರಾಕ್ಷಸನು ನಾಯಾಗಿ ಬಂದು ಮೂಸಿನೋಡಿ ಎಲ್ಲರ ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ತಂದು ಕೂಡಿಸಿ ಹೋಗಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಕೈಯಿಂದ ಸುಡಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಮೈಲಾರನು ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸಿ ನಾಯಿಯಾಗಿ, ನಾಯಿರೂಪದ ರಕ್ಕಸನನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಸಂಜೀವನದ ಕಡ್ಡಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ರಾಕ್ಷಸನು ಸಂಜೀವನದ ಕಡ್ಡಿ ತಂದು ನೋಡಿದಾಗ ತನ್ನ ಎಲುಬುಗಳು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ತಂದಿರೇ' ಎಂದು ವೇಷದ ನಾಯಿ ಮೈಲಾರಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ತಂದೆವಯ್ಯ' ಎಂದು ರಕ್ಕಸನಾಯಿ ಉತ್ತರಿಸಿತು, ಆಗ ಬಾಯಿಂದ ಕಡ್ಡಿ ಉದುರಿತು. ಅದನ್ನು ಮೈಲಾರ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹರಿಯ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಬಳಿಕ ರಕ್ಕಸನಾಯನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಿದ. ಸುರರು ಹೂಮಳೆಗರೆದರು.

ಮೈಲಾರ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೊಡಗೂಡಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಗಣಗಳು ಗೋಪಿಯರ ಮೈಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಾಯಿಯ ಎಂಜಲು ತಿಂದು ಅಸುರನನ್ನು ಕೊಂದು ಅಪವಿತ್ರನಾಗಿರುವ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡ ಎಂದು ಶಿವನಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಶಿವನು ಅವರನ್ನು ಸಂತೈಸಿ, ಮೈಲಾರನಿಗೆ 'ಮಣಿಯ ಮಲ್ಲಹರಿ' ಎಂಬ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಸರಿತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ— "ಇಳೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಬಹಳ ಬಲವುಳ್ಳವನಾಗಿ 'ಈರೇಳು ಕೋಟಿಗೆ' (. ಮೂರೇಳು ಕೋಟಿಗೆ') ಅರಸಾಗಿ ಆಳು. ವಿಷ್ಣು ನಿನ್ನ ಪ್ರಧಾನಿ ; ಬ್ರಹ್ಮ ನಿನ್ನ 'ಬಂಟ' ; ಸುರರು ಅನುಚರರು. ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯವಂತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು. ರಾಕ್ಷಸರ ಕಾನನಕ್ಕೆ ಕಿಡಿಯಾಗಿರು. ನನ್ನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕೆಡುಕು ಮಾಡಬೇಡ, ಅವರ ಅಂಗಳವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಬೇಡ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾದೀತು. ನನ್ನನ್ನರಿಯದ ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಸಿಡಿ, ಬಾಯಿ ಬೀಗ, ಉರಿಗೊಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಡಹು ; ಕನ್ನಗಳ್ಳರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ರತ್ನದ ಚುಬುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನ ಹೊಡಿಸು ; ಕುನ್ನಿಯಂತೆ ಬೊಗುಳಿಸು : ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಮನ್ನೆಯನಾಗಿ, ಭಕ್ತರಿಗೆ ವರಗಳಿತ್ತು

ನಡಸು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭೂಮಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಅವನು ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ನೀಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕುರುಬನ ಮಗಳು ಮಾಳಿ ಎಂಬುವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮೆರೆದನು. ಕೋಮ (ಪಾ. ಬೊಮ್ಮ) ಎಂಬ ಅಂಬಿಗನ ಮಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕಂಡು ಅವಳನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿದ್ದ. ಮುಂದೆ ಮೈಲಾರ ಹೆಗ್ಗಡೆ ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಹಲವು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ ಶಿವನನ್ನು ತರತರವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದರು. ಶಿವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಮೈಲಾರನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸತ್ತಿಗೆಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಒಂದನು. ಪೊಡವಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಹತ್ತಿ ರಾಮನು ಒಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ದೋಷಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅದೇ ರಾಮಲಿಂಗವೆಂದಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ರಾಮನೆನ್ನಬಹುದೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಲಾರ ಹೋಗಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ, ಅದೇ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ. ಅದನ್ನು ಮೈಲಾರನೆನ್ನಬಹುದೇ?

ಮೈಲಾರನ ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಕತೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮೈಲಾರ ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂಬ ಕತೆ ಈಚೆಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಶೈವರು ಮೈಲಾರನನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗವನ್ನು ಮೈಲಾರನೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮೇಲಿನ ಕತೆಯಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರಂತೂ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿಯರ ಹೆಸರುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಬಹಳ ತೊಡಕಾದುದು. ಡಾ. ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮೈಲಾರ ಎಂಬುದು ಮಲೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿತೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದುದು ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾದುದು. ಮೈಲಾರ ಎಂಬುದು ಮಲಹರ, ಮಲ್ಲಾರಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಂದನೆಂಬ ಕತೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮೈಲಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದೇ ಮೂಲ ಹೆಸರು. ಮೈಲಾರ ಎಂಬುದನ್ನು (ಮೈಲ +...) ಎಂದೇ ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಮೈಲರಸ (ಮೈಲ + ಅರಸ), ಮೈಲಬ್ಬೆ (ಮೈಲ + ಅಬ್ಬೆ), ಮೈಲಯ (ಮೈಲ + ಅಯ್ಯ) ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೈಲಾರ ಎಂಬುದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮೈಲ-ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಲ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ನಮಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದು

ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ವರ್ಗದ ಪದವಾದರೆ ಇದು ಪ್ರಾಕೃತದ 'ಮಇಲ'ದಿಂದ (ಸಂ. ಮಲಿನ. ಕನ್ನಡದ ಮೈಲಿಗೆ ಪದಕ್ಕೆ ಪಾಕೃತದ 'ಮಇಲ'ವೇ ಮೂಲ.) ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದು ಅಸಂಭವ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದವಾದರೆ 'ಮಯಿಲ್' (= ನವಿಲು) ಪದದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು (ತಮಿಳರಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ವಾಹನ ನವಿಲು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹವಾದುದು). ಇದೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಊಹೆ.

ಮುಂದಿನ ಭಾಗ'–ಅರ'ವೇ, '–ಆರ'ವೇ?. –ಆರ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ಹೆಸರೂ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. '–ಅರ' (ಅಥವಾ 'ರ') ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನರ,[37] ಸಾಂತರ,[38] ಕರ್ಕರ,[39] ಗೋವಿಂದರ,[40] ಕತ್ಯರ[41] ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕನ್ನರಸ, ಸಾಂತರಸ, ಕರ್ಕರಸ, ಗೋವಿಂದರಸ, ಕತ್ಯರಸ ಎಂಬುವುಗಳ ಸವೆದ ರೂಪಗಳು. ಅರಸ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ನೂರಾರು ಹೆಸರುಗಳು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ವಿಜಾ ಅರಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಹೆಸರು ಅದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ವಿಜಾರಸ' ಎಂದೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[42] ಮಾರಕ್ಕ ಅರಸರ್,[43] ದೋರಪ್ಪರಸರ್,[44] ಭೀಮರಸ[45] ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳೂ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. 'ಕನ್ನರ' ಎಂಬುದು 'ಕನ್ನರಾಯ' ಎಂಬುದರ ಸವೆದರೂಪ ಏಕಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ದೊರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕನ್ನರ, ಕನ್ನರಸ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದ್ದುವು.[46] (ಕೃಷ್ಣ > ಕಣ್ಣ > ಕನ್ನ). ಕಲಚೂರ್ಯರ ದೊರೆ ಕೃಷ್ಣರಾಜನಿಗೆ ಕನ್ನ, ಕನ್ನಮರಸ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುವು.[47] (ಕನ್ನ + ಅಮ್ಮ + ಅರಸ—> ಕನ್ನಮರಸ). ಕನ್ನರಾಯ, ಸಾಂತರಾಯ, ಕರ್ಕರಾಯ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು, ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಶಾಸನ

37 BKI. IV. 13, 875-6 A.D.
38 Ec. VII. Sk. 284, 902 A.D.
39 BKI. I. i. 136, 1091 A.D.
40 EC. VII. Sh. 4 ; EC. VIII. Nr. 35.
41 BKI. IV. p. viii. Introd.
42 ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 20. 3.
43 BKI. IV. 10.
44. ಅದೇ.
45 BKI. I. i. 97, 1062. A.D.
46 BKI. I. i. 9, 862 A.D.
47 BKI. IV. 133, 1067 A.D.

ಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಗೋವಿಂದರ[48] ಎಂಬುವನಿಗೆ ಗೋವಿಂದರಸ,[49] ಗೋವಿಂದರಾಯ,[50] ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅಪೂರ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯ 'ಅರ' ಅಥವಾ 'ರ' ಎಂಬುದು 'ಅರಸ'ದ ರೂಪಾಂತರವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟ ಎಂಬುವನ ಸಾಹಸ ಶೌರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. (IA. X. P. 61) ಈ ಹೆಸರು ಕಪ್ಪೆ + ಅರಭಟ್ಟ ಅಲ್ಲ, ಕಪ್ಪೆಯರ + ಭಟ್ಟ ಎಂದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಕಪ್ಪೆಯರ ಎಂಬುದು 'ಕಪ್ಪೆಯರಸ' ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 815 ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅದಿಯರ' ಎಂಬ ರೂಪವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಅಧಿರಾಜ ಎಂದು.[50(a)] ಅದಿ (<ಅಧಿ) + ಅರಸ—→ಅದಿಯರಸ>ಅದಿಯರ. 'ಅರಸ' ಎಂಬುದು ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ 'ಅರ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅರಸು + ಗಿಳಿ—→ ಅರಗಿಳಿ; ಅರಸು + ಮನೆ—→ಅರಮನೆ; ಅರಸು + ನೇಱಲ್—→ಅರನೇಱಲ್. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನರ, ಗೋವಿಂದರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕನ್ನರಸ, ಗೋವಿಂದರಸ ಎಂಬುವುಗಳ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ('ಅರಸ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ರಾಜನ್' ಪದದ ತದ್ಭವ; ಬಹುಶಃ ತಮಿಳಿನ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.)

ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ, 'ಮೈಲಾರ' ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ 'ಮೈಲರ' ಎಂದಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ಇದೇ ಮೈಲಾರ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಮೈಲ + ಅರಸ—→ಮೈಲರಸ—→ಮೈಲರ—→ಮೈಲಾರ. ಮೈಲರ,[51] ಮೈಲರಸ[51(a)] ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೈಲರನಾಯಕ'ನ ಹೆಸರು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[52] ಮೈಳಲದೇವಿ,[53] ಮೈಲಯ, ಮೈಲರಸ,

48 EC. XII. pg. 52.

49 EC. XII. pg. 43.

50 EC. XII. Mk. 23.

50(a) EC. XI. Challakere, 33 & 34, 815 A. D. 33 ನೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವದಿಯರನ್' ಎಂದಿದೆ; 34 ನೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಪಲ್ಲವಾಧಿರಾಜ' ಎಂದಿದೆ.

51 EC. VII. Sk. 123, 1159 A. D.

51(a) BKI. I. i. 97, 1032 A. D.

52 EC. III. Mysore. 9.

53 ಮೈಲ(ಳ)+ಲ+ದೇವಿ. –ಲ ಅಥವಾ –ಲೆ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.

ಮೈಲರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ಮೈಲಾರ' ಎಂಬ ಪದದ ಎರಡನೆಯ ಸ್ವರವು ಮೂಲತಃ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ದೃಢ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಧಾರರಹಿತವಾದ ಊಹೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನರ ಎಂಬ ಹೆಸರು 'ಕಣ್ಣಾರ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಗುರುರಾಜಭಟ್ಟರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಳಚಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು (ಮಾಳ+....) ಎಂದು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಳಯ್ಯ (ಮಾಳ+ಅಯ್ಯ), ಮಾಳಪಯ್ಯ (ಮಾಳ+ಅಪ್ಪ+ಅಯ್ಯ) ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಾಳಚಿ'ಯನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ 'ಮಾಲತಿ' ಎಂದು, 'ಮಾಳವಿ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಳಚಿ ಎಂಬುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ರೂಪ. ಅದು 'ಮಾಲತಿ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವಲ್ಲ. ಅದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮಾಳ- ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಮಾಲಾ'ದ ತದ್ಭವವಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಬೇರೆಯಾಗಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ -ಚಿ ಎಂಬುದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು ಇದು 'ಅಚ್ಚಿ' ಎಂಬುದರ ಸವೆದ ರೂಪ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆರ್ಯ~ ಪ್ರಾಕೃತದ ಅಜ್ಜ: ಇದು ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚನ್, ಅಚ್ಚಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚನ್, ಅಚ್ಚಿ ಪದಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ-[54]

ತಮಿಳು. ಅಚ್ಚನ್ (=ತಂದೆ); ಅಚ್ಚಿ (ನಾಯರ್ ಜನಾಂಗದ ಹೆಂಗಸು); ಅಚ್ಚಿಯಾರ್ (=ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು)

ಮಲಯಾಳಂ. ಅಚ್ಚನ್ (= ತಂದೆ, ಭಗವಂತ); ಅಚ್ಚ (=ತಾಯಿ); ಅಚ್ಚಿ (=ನಾಯರ್ ಜನಾಂಗದ ಹೆಂಗಸು)

ಕನ್ನಡ. ಅಚ್ಚಿ (=ತಾಯಿ, ಕೇರಳದ ಹೆಂಗಸು)

ಕನ್ನಡವು ಅಚ್ಚಿ ಪದವನ್ನು ಮಲಯಾಳದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ 'ಅಚ್ಚಿಯೂ ಬೇಕು ಅಪ್ಪಚ್ಚಿಯೂ ಬೇಕು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಚ್ಚಿ' ಪದವಿದೆ ಎಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[55] ಹಳೆಯ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಿಯಚ್ಚಿ, ಚೆರಿಯಚ್ಚಿ ಎಂಬ -ಅಚ್ಚಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರಕು

---

54. T. Burrow and M. B. Emeneau : A Dravidian Etymological Dictionary, p. 5.
55. A Kannada-English Dictionary, p. 22.

ತ್ತವೆ.[56] 'ಮಾಳಚಿ' ಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ 'ಅಚ್ಚಿ' ಪದವಿದೆ. ಮಾಳ+ಅಚ್ಚಿ—→*ಮಾಳಚ್ಚಿ[57]—→ಮಾಳಚಿ. –ಅಚ್ಚಿ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ. "ಮಯ್ದುಮರಸರ ಸೂಳೆ ಕಾಡಚ್ಚಿ ಕಾಡಚ್ಚಿಯ ಮಗಳ್ ಕಾಡಬ್ಬೆ ಕಾಡಬ್ಬೆ ಮಗಳ್ ಅಯ್ವಬ್ಬೆ ಅಯ್ವಬ್ಬೆ ಮಗಳ್ ಕಳಿಂಗಬ್ಬೆ..."[58] ಕಾಡಚ್ಚಿ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ –ಅಚ್ಚಿ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರಿಡದೆ –ಅಬ್ಬೆ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರಿಟ್ಟದ್ದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಸಂಗತಿ. –ಅಬ್ಬೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿ; –ಅಚ್ಚಿ ಬಹಳ ವಿರಳ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು, ಬೇರೆ ಹೆಸರಿಡಲು.

'ಮಾಳಚಿ'ಯು 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಾಳ+ಚಿ' ಹೀಗೆಯೇ ಬಿಡಿಸಬೇಕು; ಮಾ+ಳಚಿ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ತದ್ಭವವಾದರೆ ಮಾ+ಲಚಿ (ಚ್ಚಿ), ಮಾ+ಳಚಿ (ಚ್ಚಿ) ಎಂದು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಊಹೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು.

ಅನುಬಂಧ

'ಅರಮನೆ' ಮತ್ತು 'ಮಾಳಚಿ'

'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ (48.3) ನಾನು 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ' ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ—"'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದ್ದೇನೆ; ಅನೇಕರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚಟ್ಟಯ್ಯನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಒಂದು ಶಾಸನ

---

56. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವರು ಕೇರಳ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಲಯಾಳಂ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಪಿ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣಪಿಳ್ಳೈ ಅವರು.

57. * ಈ ಚಿಹ್ನೆ ಇರುವ ಪದವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ದೊರಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

58. EC. XI. Dg. 17, 889 A. D.

ದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇವನು ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. **ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನ ಉಲ್ಲೇಖ ಯಾವುದಾದರೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೆ ಆಗ ವೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ**" (ಪುಟ. 209-10). ಆ ಲೇಖನ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಮಾಳಚೀದೇವೀಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದ'ನಾಗಿದ್ದ ಮಹಾ ಮಾಂಡಳಿಕ ಚಟ್ಟರಸನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳಿರುವ ಚಟ್ಟಪ ಏಕಾಗಿರಬಾರದೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಂದು ಆ ಸಂದೇಹವನ್ನು 220ನೇ ಪುಟದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಈಗ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದೇನೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ).

'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದ ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ (48.4) ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್ ಅವರು 'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಾಂಡಳಿಕ ಚಟ್ಟರಸನೇ ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ನನ್ನ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ "ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳಿರುವ ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ ಯಾರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಎಣಿಸಿರುವಷ್ಟು ಮೌನ ತಾಳಿಲ್ಲ! ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಸೂಗೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ" (ಪು. 182-3) ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಡಾ. ರಮೇಶರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವ ಮೊದಲು, ಒಂದು ಬಹು ಸಣ್ಣ ಅಂಶದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ರಮೇಶರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ, ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಮೌನವನ್ನು ತಾಳಿವೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಹೆಸರು ನಾನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ನನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಪ್ಪಕ್ಷರದ ವಾಕ್ಯವು ನನ್ನ ಆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ರಮೇಶರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾಲಗಳಿವೆ— ಕ್ರಿ. ಶ. 1016 ಮತ್ತು ಕ್ರಿ. ಶ. 1038. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳಿರುವ ಚಟ್ಟಪನಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಲ

ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರ ಭಕ್ತನಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನ ಹೆಸರು ಸಿಗುವವರೆಗೆ, ಇವರಿಬ್ಬರು ಅಭಿನ್ನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು 'ಖಚಿತವಾಗಿ' ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕ್ರಿ. ಶ. 1126ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (Annual Report on Indian Epigraphy for 1956–7, pp. 61–4, No. 197) "ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಮನೆವೆರ್ಗ್ಗಡೆ...ಚಟ್ಟಯ್ಯ"ನ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತರಾದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ–ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ' ಇನ್ನೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ.*

ಡಾ. ರಮೇಶರು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ 'ಅರಮನೆ' ಮತ್ತು 'ಮಾಳಚಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅರಸು+ಮನೆ—→ ಅರಮನೆ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು 'ಅರಣ್+ಮನೈ' ಎಂದು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ, ಅದರ ಅರ್ಥ 'ಸುತ್ತುಗೋಡೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿತವಾದ ಗೃಹ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳಿನ 'ಅರಣ್' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಶರಣ' ಪದದ ತದ್ಭವವೆಂದು Tamil Lexicon ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ 'ಅರಮನೆ'ಗೆ ಸರಿಹೋಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸರಿಹೋಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಅರಗಿಳಿ', 'ಅರನೇಱಿಲ್', 'ಅರಗುವರ', 'ಅರಗುವರಿ' ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅರಸಂಚೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅರಸು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ರಾಜಕೀರ', 'ರಾಜಜಂಬೂ', 'ರಾಜಕುಮಾರ', 'ರಾಜಕುಮಾರಿ', 'ರಾಜಹಂಸ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅನುವಾದ–ಸ್ವೀಕರಣಗಳು[1] (Translation-loans). ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅರ–ಎಂಬುದು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಅಥವಾ ಗುಣಸೂಚಕವೇ ಹೊರತು, 'ರಕ್ಷಿತವಾದುದು' ಎಂಬರ್ಥ

---

* ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಇರುವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ನೋಡಲು ಅನುಮತಿಯಿತ್ತುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಕೇಂದ್ರ ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಗಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

1. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುವಾದಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅನುವಾದ–ಸ್ವೀಕರಣ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Swan-Song, Herculean effort ಎಂಬುವನ್ನು ನಾವು ಹಂಸಗೀತೆ, ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅರಮನೆ' (ಅರಸು + ಮನೆ) ಎಂಬುದು ರಾಜಾಲಯ ಅಥವಾ ರಾಜಗೃಹದ ಅನುವಾದ-ಸ್ವೀಕರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ('ಅರಸು' ಎಂಬುದು 'ರಾಜನ್' ಪದದ ತದ್ಭವ. ತಮಿಳಿನ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.)

'ಮಾಳಚಿ' ಎಂಬುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾ+ಲಚಿ. ಮಾ+ಲಚ್ಚಿ ಎಂದು ಬಿಡಿಸುವಂತಿದ್ದು, 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ತದ್ಭವವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅದು 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ತದ್ಭವವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಡಾ. ರಮೇಶರು 'ಮಾಳಚಿ' ಎಂಬುದು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ತದ್ಭವವಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ

ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ತದ್ಭವದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಮಾಳಚಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂದು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; 'ಮಾಲತಿ,' 'ಮಾಳವಿ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾಳಚಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯರು ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮೈಲಾರನೂ ವಿಷ್ಣುವೂ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಮಾಳಚಿ'ಯನ್ನು ಈ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನಿಂದಲ್ಲದೆ, ಮಾಳಿ, ಮಾಳೆ, ಮಾಳಾದೇವಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಾಳ+ಚಿ' ಎಂದೇ ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಳಪಯ್ಯ, ಮಾಳಯ್ಯ, ಮಾಳಿಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದೇ ಅನುಮಾನ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಾಳಚಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು 'ಮಾಳ+ಚಿ' ಎಂದೇ ಬಿಡಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ 'ಮಾಳ-' ಎಂದರೇನು, '-ಚಿ' ಎಂಬುದು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ವಾದಗ್ರಸ್ತ. '-ಚಿ' ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚಿಯ ರೂಪಾಂತರವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಊಹೆ. '-ಅಚ್ಚಿ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ದೊರಕಿದ್ದ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೆ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಡಚ್ಚಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಎರಡು ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಶಾಸನವು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಡಜ್ಜಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. '-ಚಿ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಪರಿಹಾರವಾಗದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಅದು 'ಅಚ್ಚಿ'ಯ ರೂಪಾಂತರವಿರಬಹುದೆಂದೂ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. 'ಕಾಡಚ್ಚಿ'ಯ ಹೆಸರು 'ಕಾಡಜ್ಜಿ' ಗ್ರಾಮದ

ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು.

'ಮಾಳಚಿ'ಯ '–ಚಿ' ಯಾವುದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಕಾಡಜ್ಜಿ, ಕೊಂಡಜ್ಜಿ, ಅಣಜಿ, ಪುಟುಜೆ (ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಊರು), ಪಣಜಿ, ಮಿರ್ಜಿ, ಗರ್ಜಿ ಈ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ –ಜ್ಜಿ ಅಥವಾ –ಜಿ (–ಜೆ) ಯಾವುದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. (ಅದರ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಪ್ರಸ್ತುತ). ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಂಶೋಧಕರ ಗುದ್ದಲಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದೆ.

ಎರಡು ವಾದ್ಯಗಳು - ರಾವಣಹಸ್ತ ಮತ್ತು ಪಂಚಮುಖ[1]

ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ, **ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ** ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೂರಾರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳೂ ವಾದ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಆಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಎರಡು ವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ರಾವಣಹಸ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಾದ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಬಹುದು. **ಪಂಪರಾಮಾಯಣ**[2]ದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ರಾವಣ ಹಸ್ತವನ್ನು ಬಾರಿಸಿದನೆಂದಿದೆ— "....ಬಾಜಿಸಿದಂ ಲಯತ್ರಯಂ ಸುಲಲಿತಮಾಗೆ ವಸ್ತು ಗುಣ ರೂಪ ಜಿನಸ್ತವನಾಂಕ ಮಾಲೆಯಂ ಪಲತೆಱದಿಂ ರಸಂಬಡೆಯೆ ರಾವಣಹಸ್ತದಿನಂದು ರಾವಣಂ". ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹದ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು "ತೆಂಗಿನ ಚಿಪ್ಪನ್ನುಳ್ಳ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಕ್ಕ ವೀಣೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ, ತಮಿಳಿನ 'ಇರಾವಣಾತ್ತಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಬಹುಶಃ Tamil Lexicon ಎಂಬ ಕೋಶ. ಪದ್ಮಣಾಂಕನ **ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ**[3]ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾದ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕನ್ನಡ **ಬಸವಪುರಾಣ**[4]ದಲ್ಲಿ ರಾವಣವೀಣೆ

---

1 ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು ಮತ್ತು ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

2 ಪಂಪರಾಮಾಯಣ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪ್ರಕಟಣೆ), 10-177.

3 ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಧಾರವಾಡ, 1958) 3-51;

4 ಬಸವಪುರಾಣ (ಪೇಟೆ ಪ್ರತಿ) 19-7.

ರಾವಣಹಸ್ತ, ಗೌರೀವೀಣೆ ಮುಂತಾದ 'ವೀಣೆ'ಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ತಂತೀ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಇದು ರಾವಣಹಸ್ತಮು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.[5] ತಮಿಳಿನ 'ಇರಾವಣಾತ್ತಮ್' ಎಂಬುದು ರಾವಣಹಸ್ತದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು Tamil Lexicon ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[6] ಆದ್ದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಆ ವಾದ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಹೆಸರು 'ರಾವಣಹಸ್ತ' ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ರೂಪ 'ರಾವಣಹಸ್ತ' ಅಲ್ಲ, 'ರಾವಣಹಸ್ರ'.[7]

ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು 'ರಾವಣಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು.[8] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲರೂಪವಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ರಾವಣಹಸ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಾವಣಹಾತೊ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವಾದ್ಯವನ್ನು ಗುಜರಾತ್ ಮತ್ತು ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಗಾಯಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.[9] ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಇವು—"The earliest instrument played with a bow is probably the *Ravanahath, or Ravanastra* attributed to Ravana, the mythical King of Lanka. This instrument seems to have been used in Vedic times and has been referred to in Sanskrit treatises. What this instrument was like is rather doubtful; but in some parts of Gujarat and Rajasthan there exists an instrument bearing more or less the same name[10] It is called *Ravanahatho* and is used by strolling musicians called *Bharataris*.

---

5 C. P. Brown's Telugu-English Dictionary, P. 849.

6 Vol. I. P. 325.

7 Monier Williams : Sanskrit-English Dictionary, P. 879 ಸೆಯಿಂಟ್ ಪೀಟರ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್ ಕೋಶದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೂಪವಿದೆ.

8 H. A. Popley : The Music of India (New Delhi, 1966), P. 102.

9 Musical Instruments of India (Delhi, 1967), P. 83.

10 'ರಾವಣಹಾತೊ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರಾವಣಹಸ್ತ'ವೆಂಬುದು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

The *Ravanahatho* consists of a resonator made of half a coconut shell. The shell is polished and covered with skin which is fastened to the underside of the shell by means of cotton thread. A bamboo about two feet long is fixed to the resonator. The instrument carries two main strings one of which is made of a species of flax or horsehair, the other is of steel. Sometimes there are about 12 sympathetic strings of steel, all of them attached to a series of pegs fixed to the sides of the stick at the end.

While playing, the resonator is pressed against the left side of the chest while the handle faces upwards. It is played with a crude bow made of horsehair. Small bells (ghunghurus) are attached to the handle of the bow so that a jingling effect is produced as the instrument is played. Simple music covering a range of four to five notes can be played easily.

It is a view that this instrument might have been the origin of the modern violin of the West."

ರಾವಣ ಹಸ್ತವು ತಂತೀ ವಾದ್ಯವಾದರೆ ಪಂಚಮುಖವು ಒಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ಐದು ಮುಖಗಳುಳ್ಳ ಡ್ರಮ್ ವಾದ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮದ್ರಾಸಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಮ್ಯೂಜಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮ್ಯೂಜಿಯಮ್ಮಿನ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಅವರು ನನಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ (27-7-1966) ಆ ವಾದ್ಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: "Panchamukha Vadyam is a huge five-faced drum mounted on a special stand or tripod kept in position on a four-wheeled carriage. It is used in temple music. The five faces are named after the five faces of Siva: Sadyojatam, Isanam, Tatpurusham, Aghoram and Vamadevam. The shell is of bronze and from its top emerge five hollow cylinders. These cylinders are covered by skin. The drum heads are on the same level. The diameter of the central face is slightly larger than those of the peripheral faces. The instrument is played with both the hands. It is played solo and in conjunction with the sudda maddalam. The timber resembles that of the tabala tarang. The pitch of the faces is adjusted by tightening or loosening the squeeze of the skin at the regin

of the neck and below the rim. The Panchamukha Vadyam is referred to as Kuda-Panchamukhi by Arunagirinathar. Parasaivas are the privileged class of people who are entitled to perform on it." ಚಿದಂಬರ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಲ್ಪವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಂಚಮುಖ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ವಾದ್ಯವೊಂದು ಉತ್ತರದ ರಾಜ್ಗೀರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭೂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವುದೆಂದೂ, ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದೂ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[11]

ಈ ವಾದ್ಯ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಒಮ್ಮೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಪದ್ಮಣಾಂಕನ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುವಾಗ 'ಪಂಚಮುಖ'ದ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಅತಿಶುಭಂಕರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (3.57) ಅರಳಗುಪ್ಪೆಯ ಶಿವ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಟರಾಜನ ವಿಗ್ರಹದ ಎಡಗಡೆ ಕುಳಿತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಮೂರು ಮೃದಂಗಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[12] ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಾದ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಆಚೆ ಇವೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ 'ಪಂಚಮುಖ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಸದು.[13]

---

11 Indian Musical Instruments, P. 9.

12 Karnataka through the Ages, Fig. 25.

13 ಮದ್ರಾಸ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಮ್ಮಿನ 'ಪಂಚಮುಖ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ನಗಾರಿಗೆ ಐದು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಾದರೋ ಮೂರು ಬಿಡಿ ಮೃದಂಗಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಬರಿಯ ಮೂರು ಮುಖಗಳೆಂದೂ, ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದೇ ವಾದ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅದು ತ್ರಿಮುಖ ಮೃದಂಗ ಅಥವಾ ಪುಷ್ಕರಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಪುಷ್ಕರ' ವಾದ್ಯವು ಪೂನಾದ ರಾಜಾ ಕೇಳ್ಕರ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿದೆ. (ಸಂತೋಷ ಕುಮಾರ ಗುಲ್ವಾಡಿ : 'ಡಮರು'. ಪ್ರಜಾಮತ ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, 1966) ಪುಟ 153.

ಪಾಳಿಧ್ವಜ, ಮಹಾಧ್ವಜ ಮತ್ತು ಉಪಧ್ವಜ

'ಪಾಲಿ (ಳಿ) ಧ್ವಜ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಬಿ. ಪಾಠಕರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1885 ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[1] ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ 'ಪಾಲಿಧ್ವಜ' ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಲೇಖನ ಬಂದಮೇಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ,[2] ಪ್ರಸಕ್ತ ಲೇಖಕನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಪಾಠಕರ ತೀರ್ಮಾನ ವಿಮರ್ಶನ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಈಚಿಗೆ ನನಗನ್ನಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಶ್ರೀ ಪಾಠಕರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಏಕೈಕ ಆಧಾರ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ **ಪೂರ್ವಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳು–ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳು.

> " ಸ್ರಗ್ವಸ್ತ್ರಸಹಸಾನಾಬ್ಜಹಂಸವೀನಮೃಗೇಶಿನಾಂ
> ವೃಷಭೇಭೇಂದ್ರಚಕ್ರಾಣಾಂ ಧ್ವಜಾಃ ಸ್ಯುರ್ದಶ ಭೇದಕಾಃ ॥
> ಅಷ್ಟೋತ್ತರಶತಂ ಜ್ಞೇಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಪಾಲಿಕೇತನಾಃ
> ಏಕೈಕಸ್ಯಾಂ ದಿಶಿ ಪ್ರೋಚ್ಚಾಸ್ತರಂಗಾಸ್ತೋಯಧೇರಿವ ॥
> ....
> ಇತ್ಯಮೀ ಕೇತವೋ ಮೋಹನಿರ್ಜಯೋಪಾರ್ಜಿತಾ ಬಭುಃ
> ವಿಭೋಸ್ತ್ರಿಭುವನೇಶಿತ್ವಂ ಶಂಸಂತೋಽನನ್ಯ ಗೋಚರಂ ॥
> ದಿಶ್ಯೇಕಸ್ಯಾಂ ಧ್ವಜಾಃ ಸರ್ವೇ ಸಹಸ್ರಂ ಸ್ವಾದಶೀತಿಯುಕ್
> ಚತಸೃಷ್ವಥ ತೇ ದಿಕ್ಷು ಶೂನ್ಯ ದ್ವಿತ್ರಿಕ ಸಾಗರಾಃ ॥ "

ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಪಾಲಿಧ್ವಜವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: "We learn from what he (=ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ) says, that the term

---

1 'The Explanation of the term pālidhvaja' (Indian Antiquary, vol. xiv. pp. 104-5)

2 ಉದಾಹರಣೆಗೆ, D. C. Sircar: Indian Epigraphical Glossary (Motilal Banarsidas, Delhi. 1966) P. 228—" *Pālidhvaja*, name of the banner of certain kings or dynasties, which was their royal insignia; same as pāli-kētana; sometimes explained as 'flags in rows' ".

Pālidhvaja or Pālikētana, does not itself mean any particular kind of flag, but denotes a peculiar arrangement in rows of the ten kinds of flags described below ; pāli, in Sanskrit, in fact, signifies a 'row'. In each direction, a hundred and eight flags of each kind,–or, in other words, a thousand and eighty flags, in all, –are ranged in lines. Thus, the total number of flags, in the four directions is four thousand three hundred and twenty. We are further told that the Lord Jina adopted the *Pālidhvaja,* as an indication of his universal empire over the three worlds after the conquest of mōha or māyā, or 'delusion'."

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಲಿಕೇತನಾಃ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ರೀತಿಯ ಧ್ವಜಗಳು ; ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಧ್ವಜಕ್ಕೂ ನೂರೆಂಟು 'ಪಾಲಿಕೇತನ'ಗಳು (ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 1080). ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟು 4320 ಧ್ವಜಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಲಿಕೇತನ ಅಥವಾ ಪಾಲಿಧ್ವಜವೆನ್ನುವುದು ಧ್ವಜಗಳ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ.

'ಪಾಲಿಕೇತನಾಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರೇಣಿಧ್ವಜಾಃ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠವಿದೆ.[3] ಆದರೆ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನ ಆವೃತ್ತಿ ಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಲಿಕೇತನಾಃ' ಎಂದೇ ಇದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ಪಾಲಿ ಕೇತನಾಃ' ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾದ ಪಾಠವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರ ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಶ್ರೇಣಿಧ್ವಜಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿವಾರಧ್ವಜಗಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ.[4] (ಈ ಧ್ವಜಗಳ ವಿವರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ).

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿ ಕೇತನ ಅಥವಾ ಪಾಲಿಧ್ವಜದ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

---

3 ಪೂರ್ವಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಎ. ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಮೈಸೂರು. 1933), ಪು. 609.

4 ಪಾಠಕ್ ಅವರ ಲೇಖನ. 'ಅಷ್ಟೋತ್ತರಶತಂ...' ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಾಂತಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅನುವಾದ ಹೀಗಿದೆ: "ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧ್ವಜಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಉನ್ನತವಾದ 108 ಪರಿವಾರ ಧ್ವಜಗಳು ಸಾಲಾಗಿ ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಂತಿದ್ದುವು."

ಪಾಲಿಧ್ವಜದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಪಾಲಿಧ್ವಜವೇ ಮೊದಲಾದ 'ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಚಿಹ್ನ'ಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದಂತೆ ಅವನ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ಈಚಿನ ಹತ್ತಾರು ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: "ಸಕಳೋತ್ತರಪಥನಾಥ ಮಥನೋ [ಂ] ಪಾರ್ಜಿತೋರ್ಜಿತ ಪಾಳಿಧ್ವಜಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಚಿಹ್ನಸ್ಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಶ್ರೀ ಪ್ರಿಥ್ವೀವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟಾರಕಃ".[5] ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಹೀಗೆ ಪಾಳಿಧ್ವಜಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಗ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದನೆಂಬ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಂದೆಗಾಗಿ ಗೆದ್ದುಕೊಟ್ಟನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಈಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ.—" ... ಗಂಗಾ ಯಮ್ನಾ ಪಾಳಿಧ್ವಜ ಪಢಢಕ್ಕಾ ಮಹಾಶಬ್ದ ಚಿಹ್ನ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಮತಂಗಜಾದೀನ್ ಪಿತೃಸಾತ್ ಕುರ್ವನ್......"[6]. ತಂದೆಯ ಎಲ್ಲ ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಚಿಹ್ನಗಳನ್ನು ಮಗನೂ ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ("...ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇತು ಪಾಳಿಧ್ವಜಾದ್ಯುಜ್ವಲ ಪ್ರಾಜ್ಯರಾಜ್ಯಃ")[6]. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ಆಂಧ್ರದ ಪೂರ್ವ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳೂ ಕೂಡ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ಕ್ರಮಾನುಗತವಾಗಿ ಬರುವ ರಾಜ್ಯಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಲಿಕೇತನ'ದ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ.[8]

ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಧ್ವಜದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಎರಡುಕಡೆ ಅದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. "........ ಇತ್ತ ಕುಮಾರನುಂ ಗಗನತಳದೊಳ್ ವಜ್ರಸಾರಮೆಂಬ ರಥಮನೇಱಿ ಛತ್ರಚಾಮರು ಸಿಂಘಾತಪತ್ರ ಪಾಳಿಧ್ವಜ ಪತಾಕಾದ್ಯನೇಕ ಮಹಾವಿಭೂತಿಯೊಳ್ ಕೂಡಿ ಸಂಗ್ರಾಮಮಂ ನೋಡುತ್ತಮಿರೆ"[9]; "........ಮಂಡಳಮನಾಳ್ವರಸನಾಗಿಯುಂ ಪೆಱರ್ಗೆ ಕಪ್ಪಂಗುಡು[ವೊ]ಡೀ ಸಿಂಹಾಸನಮುಂ ಬೆಳ್ಗೊಡೆಗಳುಂ ಚಾಮರಂಗಳುಂ ಪಾಳಿ*ಧ್ವಜಂ* (**ಪಾಠಾಂತರ. ಕೇತನಧ್ವಜಂ, ಕೇತನಂ) ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದಂ

---

5 SII. XX· No. 4,683 A.D.

6 ಅದೇ, ನಂ. 6, 730 A D. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 723ರ No. 5ನೇ ಶಾಸನವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. EI. XXX. P. 321–ಈ ಶಾಸನವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು.

7 IA. IX. P. 127.

8 EI. XXIX. P. 66, 11th cent. A.D.; SII. I. P. 58, 1100 A.D.

9 ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮೈಸೂರು. 1959), ಪು. 62.

ಗಳುಂ[10] ಸೊರ್ಕಾನೆಗಳುಂ ಜಾತ್ಯಶ್ವಂಗಳುಮೆಂಬೀ ಬಲಂಗಳಿಂ ಕಜ್ಜಮೇನೆಂದು ನಿಮ್ಮರಸಂಗೆ ಪೇೞಿಂ...".[11] ಇವುಗಳಿಂದ ಪಾಳಿಧ್ವಜವೆನ್ನುವುದು ರಾಜ ಪದವಿ ಸೂಚಕವೆನ್ನುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ (ಶಾಸನಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ). **ಪಂಪಭಾರತ**ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾಳಿಧ್ವಜದ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. "...ಮುಂದೆ ಪರಿವ ಧವಳಚ್ಛತ್ರ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯ ಪಾಳಿಕೇತನಾದಿ ರಾಜ್ಯ ಚಿಹ್ನಂ-ಗಳುಂ"[12]; "...ಮುಂದೆ ಪರಿವ ಧವಳಚ್ಛತ್ರ ಚಾಮರಂಗಳುಂ ಮಿಳಿರ್ವ ಪಾಳಿ ಕೇತನಂಗಳುಂ ಪೊಯ್ವ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದಂಗಳುಂ ತನಗೆ ರಾಜರಾಜ ಶಬ್ದಮನ-ನ್ವರ್ಥಂ ಮಾಡೆ"[13]. ಈ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು:

> "ಪಸರಿಸಿ ಬಂದ ಮಾಮರನೆ ಜೆಲ್ಗೊಡೆ ರಾಗದ ಪುಂಜದನ್ನವ
> ಪ್ಪಸುಗೆಯ ನೀಳ್ದ ಕೆಂದಳಿರೆ ಪಾಳಿಮಹಾಧ್ವಜಮೆತ್ತಮಿಂಪನಾ
> ಳ್ದಿಸೆವಳಿಗೀತಿ ತಾನೆ ಜಯಗೀತಿಗಳಾಗಿರೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನಂ
> ಗೊಸೆದಿದಿರ್ವರ್ಪಪೋಲ್ ಬನವದೊಪ್ಪಿದುದಿಂತು ಬಸಂತರಾಜನಾ" ॥ 14

ಅಶೋಕವೃಕ್ಷದ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಉದ್ದನೆಯ ಚಿಗುರುಗಳನ್ನು ಪಾಳಿಮಹಾಧ್ವಜಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಪಾಳಿಧ್ವಜದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಹೊಸಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ**ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಕೂಡ ಪಾಳಿಧ್ವಜವು ರಾಜಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. **ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ, ಪಂಪರಾಮಾಯಣ**ಗಳೂ[15] ಕೂಡ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚಣ್ಣನ ಕೃತಿ **ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ[16]

---

10 'ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ'ವೂ ಕೂಡ ಪಾಳಿಧ್ವಜದಂತೆಯೇ ರಾಜಪದವಿ ಸೂಚಕ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: V. Raghavan: 'Panca-mahaśabda' (Indian Linguistics, Turner Jubilee Volume, 1958).

11 ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪು. 147.

12 ಪಂಪಭಾರತ (ಸಂ. ಬಿ. ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1935). 3.48, ವ.

13 ಅದೇ. 10.27. ವ.

14 ಅದೇ. 14.13.

15 ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ, 12.6— ". . . ಪೊಳೆದುವೊ ನವೀನ ಚೀನಾಂಚಳ ಚಂಚಳ ಪಾಳಿ ಕೇತನ ಪ್ರಚಯಂ"; ಪಂಪರಾಮಾಯಣ, 2.12—". . . ರಾಜಚಿಹ್ನ ಪಾಳಿಧ್ವಜ ಸಂಕುಲಮುಂ"

16 ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ (ಸಂ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ಗೋವಿಂದರಾವ್, ಮದ್ರಾಸ್, 1952). 14.8:

> " ಪಾಳಿಕೇತನಕುಳಂಗಳಂ ಮರು । ತ್ಪಾಳಿ ಚಾರುಕರಪಲ್ಲವಂಗಳಿಂ ।
> ಲೀಳೆಯಿಂ ತಳೆದು ರಂಜಿಸುತ್ತು ತ । ದ್ಬಾಳಕೋತ್ತಮನ ಮುಂದೆ ಸುತ್ತಲುಂ ॥

ದೇವತಾಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ‘ಪಾಳಿಕೇತನಕುಳ’ಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಶಿಶುವಿನ ಸುತ್ತ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯಿದೆ.

ಪೊನ್ನನ **ಶಾಂತಿಪುರಾಣ**[17] ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಪಾಳಿ ತೋರಣ’ವೆಂಬುದು ಪಾಳಿಧ್ವಜದ ಸಾದೃಶ್ಯದ (analogy) ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದವೇ ಹೊರತು, ಆ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ವಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಾಗಲಿ, **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ**, **ಪಂಪಭಾರತ**ಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಪಾಳಿಕೇತನಗಳು ಎಂಬ ಬಹುವಚನವಿರುವುದರಿಂದ (‘ಪಾಲಿಕೇತನಾಃ’. ‘ಪಾಳಿಕೇತನಂಗಳುಂ’, ‘ಪಾಳಿಧ್ವಜಂಗಳುಂ’) ಪಾಲಿಧ್ವಜವೆನ್ನುವುದು **ಪೂರ್ವಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧ್ವಜಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. **ಪೂರ್ವಪುರಾಣ**ದ ಧ್ವಜವಿನ್ಯಾಸದ ವರ್ಣನೆಯು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಣನೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟದೆ. (ಇದರ ವಿವರಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ). ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧ್ವಜವಿನ್ಯಾಸ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿ ತಪ್ಪಿಯೂ ಪಾಲಿಧ್ವಜ ಅಥವಾ ಪಾಲಿಕೇತನದ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಕೂಡ ಪಾಲಿ ಧ್ವಜವು ಒಂದು ಧ್ವಜವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗೆ ಪೋಷಕ ವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪಾಲಿಧ್ವಜವೆನ್ನುವುದು ಮೊದಲು ರಾಜಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಸ್ತು ಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. (ಇದು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.)

ಹಾಗಾದರೆ ಪಾಲಿಧ್ವಜವೆಂದರೆ ಏನು? **ಪೂರ್ವಪುರಾಣ**ದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಹತ್ತು ರೀತಿಯ ಧ್ವಜಗಳಾದರೆ, ಆ ಒಂದೊಂದು ಧ್ವಜಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ನೂರೆಂಟು ಪಾಲಿಕೇತನಗಳು ತಾನೆ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣನೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಹತ್ತು ರೀತಿಯ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ‘ಬೃಹದ್ಧ್ವಜ’[18]ಗಳೆಂದೂ

---

17 **ಶಾಂತಿಪುರಾಣ**, 6–4 :

“ಆಯುತರಂಗವಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಭೆಯುನಂಚಿತ ಚಾರುಕೀರ್ಣ ಪ
ರ್ಣಾಯುಧ ಪಾಳಿತೋರಣ ವಿರಾಜಿತಮುಂ ಬಹುನೂತ್ನ ಕೇತನ
ಚ್ಛಾಯ ನಿವಾರಿತೋಷ್ಣಮನನಿಂದಿತ ಸುಂದರರಾಜಮಾರ್ಗಮಂ
ಶ್ರೀಯುನಿವಾಸಮುಂ ಪುಗೆ ನೃಪೇಶ್ವರ ಕನ್ಯಕೆಯುಂ ಕುಮಾರನುಂ”

18 ಪದಾರ್ಥಸಾರ (ಸಂ. ಎಂ. ಸಿ. ಪದ್ಮನಾಭಶರ್ಮ. ಮೈಸೂರು, 1969). ಪು. 564.

'ನಾಯಕಧ್ವಜ'[19] ಗಳೆಂದೂ 'ಉಚ್ಚಧ್ವಜ'[20] ಗಳೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಧ್ವಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ನೂರೆಂಟು ಧ್ವಜಗಳನ್ನು 'ಮಹಾಧ್ವಜ'[21] ಗಳೆಂದೂ 'ಪ್ರಧಾನಧ್ವಜ'[22] ಗಳೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ (ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ 4320). ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಈ ಮಹಾಧ್ವಜಗಳೇ **ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ** 'ಪಾಲಿಕೇತನ'ಗಳು. **ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ** ಧ್ವಜವಿನ್ಯಾಸ ವರ್ಣನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಾಧ್ವಜಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ :

> "ನಭಃ ಪರಿಮೃಜಂತೋ ವಾ ಶ್ಲಿಷ್ಯಂತೋ ವಾ ದಿಶಾಂಗನಾಃ
> ಭುವಮಾಸ್ಫಾಲಯಂತೋ ವಾ ಸ್ಫೂರ್ಜಂತಿ ಸ್ಮ ಮಹಾಧ್ವಜಾಃ" ॥[23]

(ಮಹಾಧ್ವಜಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ಉಜ್ಜುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ದಿಶಾಂಗನೆಯರ ಅಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದುವು). ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ 'ಮಹಾಧ್ವಜ'ಗಳೂ 'ಪಾಲಿಕೇತನ' ಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ (**ಪಂಪ ಭಾರತ**, 14-13) 'ಪಾಳಿಮಹಾಧ್ವಜ'ವೆಂಬ ಉಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಅವೆರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ 'ಪಾಲಿಧ್ವಜ'ದಲ್ಲಿ ಜಿನನಿಗಿದ್ದಂತೆಯೇ 4320 ಧ್ವಜ ಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇತ್ತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ. ಪಾಲಿಧ್ವಜವೆಂಬುದು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಧ್ವಜ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಪಾಲಿಧ್ವಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಖಚಿತ ಸಂಗತಿ ದೊರಕದಿರುವಾಗ ಸಂಭವನೀಯ ವಾದ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳು ಒಂದು ನಾಯಕಧ್ವಜದ ಸುತ್ತ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿ (ನೋಡಿ-**ಪೂರ್ವಪುರಾಣ**). ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಉತ್ತರಾಪಥದ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಅವರ ಧ್ವಜ ಗಳನ್ನು ವಿಜಯದ ಕುರುಹಾಗಿ ತಂದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು

19 **ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಪುರಾಣ** (ಸಂ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ಗೋವಿಂದರಾವ್. ಮದ್ರಾಸ್, 1954.) 16.52.

20 **ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣ** (ಸಂ. ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್. ಮೈಸೂರು, 1912). 16.58.

21 **ಆದಿಪುರಾಣ** (ಸಂ. ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ್ ಮತ್ತು ಎ. ಪಿ. ಚೌಗಲೆ. ಬೆಳಗಾವಿ, 1953). 10. 33. ವ.

22 **ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದ ಆದಿಪುರಾಣದ ಭಾಗಂ** (ಬೆಂಗಳೂರು, 1918) ಪು. 41.

23 **ಪೂರ್ವಪುರಾಣಂ**, 22. 236.

ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಅದೇ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಜಯಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸೇಂದ್ರಕ ವಂಶದ ಸಾಮಂತರಾಜನನ್ನು "ಬಹು ಸಮರ ವಿಜಯಲಬ್ಧ ಪತಾಕಾವಭಾಸಿತ ದಿಗಂತ-ರಾಳವಳಯಃ"[24] ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಎರಡನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಪಲ್ಲವದೊರೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಕಟುಮುಖ, ಸಮುದ್ರ ಘೋಷ ಗಳೆಂಬ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನೂ, 'ಖಟ್ವಾಂಗ' ಎಂಬ ಧ್ವಜವನ್ನೂ ಆನೆ ರತ್ನಗಳನ್ನೂ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[25] ಮಹಾಭಾರತದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪಂಪನೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವಲ್ಲಿ[26] ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಯ ಧ್ವನಿಯೂ ಇರುವಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುಶಃ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ತಾನು ಗೆದ್ದು ತಂದ ಇತರ ದೊರೆಗಳ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಧ್ವಜಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದ ದೊರೆಗಳನ್ನು[27] ಗೆದ್ದು ಪಾಲಿಧ್ವಜವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಂಡನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಪಾಲಿಧ್ವಜವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಧ್ವಜಗಳ ಸಾಲನ್ನು (ಪಾಲಿ=ಸಾಲು, ಸಮೂಹ) ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ಅದೇ ವಂಶದ ಇತರ ದೊರೆಗಳೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದ ಪಾಲಿಧ್ವಜವನ್ನು

---

24 SII. XX. No. 3. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಗರ ತಾಮ್ರಪಟದ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ–"ಬಹುಸಮರ ಸಮಾರ್ಜಿತ ಜಯಪತಾಕಾಶತಶಬಲಿತನಭಸ್ಥಲಃ" (MAR. 1942. pp. 147–8).

25 D. C. Sircar: 'The Chalukyas' in *The Classical Age* (Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1954) pp. 247.

26 ಪಂಪಭಾರತ, 8. 109.
" ಮನದೊಳ್ ಕರುಣಿಸಿ ಸೇವೋ। ಹನಾಸ್ತ್ರದಿಂದೆಚ್ಚು ಬೀರರಂ ಬೀರದ ಶಾ।
ಸನಮನೆ ನಿಱಿಸುವ ಬಗೆಯಿಂ। ದನಿಬರ ಪಟವಿಗೆಯನೆೞೆದುಕೊಂಡಂ ಹರಿಗಂ॥
ಅಂತು ವರಶಶಿವಿಶದಯಶಃ ಪಟಂಗಳಂ ನನ್ನಿಪಟಂಗೊಳ್ವಂತೆ ವಿವಿಧ ಧ್ವಜ ಪಟಂಗಳಂ ಕೊಂಡು ಗೆಲ್ಲಂಗೊಂಡು ತಾನುಮುತ್ತರನುಂ ವಿರಾಟಪುರಕ್ಕೆ ಮಗುಟ್ಟು ಬರ್ಪಾಗಳ್ "

27 ಉತ್ತರಾಪಥದ ಒಬ್ಬ ದೊರೆಯನ್ನು ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಗೆದ್ದು ಪಾಲಿಧ್ವಜವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನೆಂದೂ, ಆ ದೊರೆ ವಜ್ರಟನಿರಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ (ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ, 1967, ಪು. 210–1). ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ 'ಸಕಲೋತ್ತರಾಪಥನಾಥ ಮಥನೋಪಾರ್ಜಿತ ...' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಕಲ' ಎಂಬುದು 'ಉತ್ತರಾಪಥ'ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ 'ನಾಥ'ಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರಬಹುದು. 'ನಾಥ' ಎಂಬುದು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಏಕವಚನವಾಗುವಂತೆ ಬಹುವಚನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅವರಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು.[28] ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮ್ಯೈಶ್ವರ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದ ಪಾಲಿಕೇತನಗಳನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ತೀರ್ಥಂಕರನು, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದುದು.

> "ಇತ್ಯಮೀ ಕೇತವೋ ಮೋಹನಿರ್ಜಯೋಪಾರ್ಜಿತಾ ಬಭುಃ
> ವಿಭೋಸ್ತ್ರಿಭುವನೇಶಿತ್ವಂ ಶಂಸಂತೋನನ್ಯ ಗೋಚರಂ" ॥ [29]

("ಹೀಗೆ ಜಿನೇಶ್ವರನು ಮೋಹವನ್ನು ಜಯಿಸಿದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಈ ಧ್ವಜಗಳು ಬೇರೆಯವರಿಗುಂಟಾಗದಿರುವ ಸ್ವಾಮಿಯ ತ್ರಿಲೋಕಾಧಿಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವುಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು".)

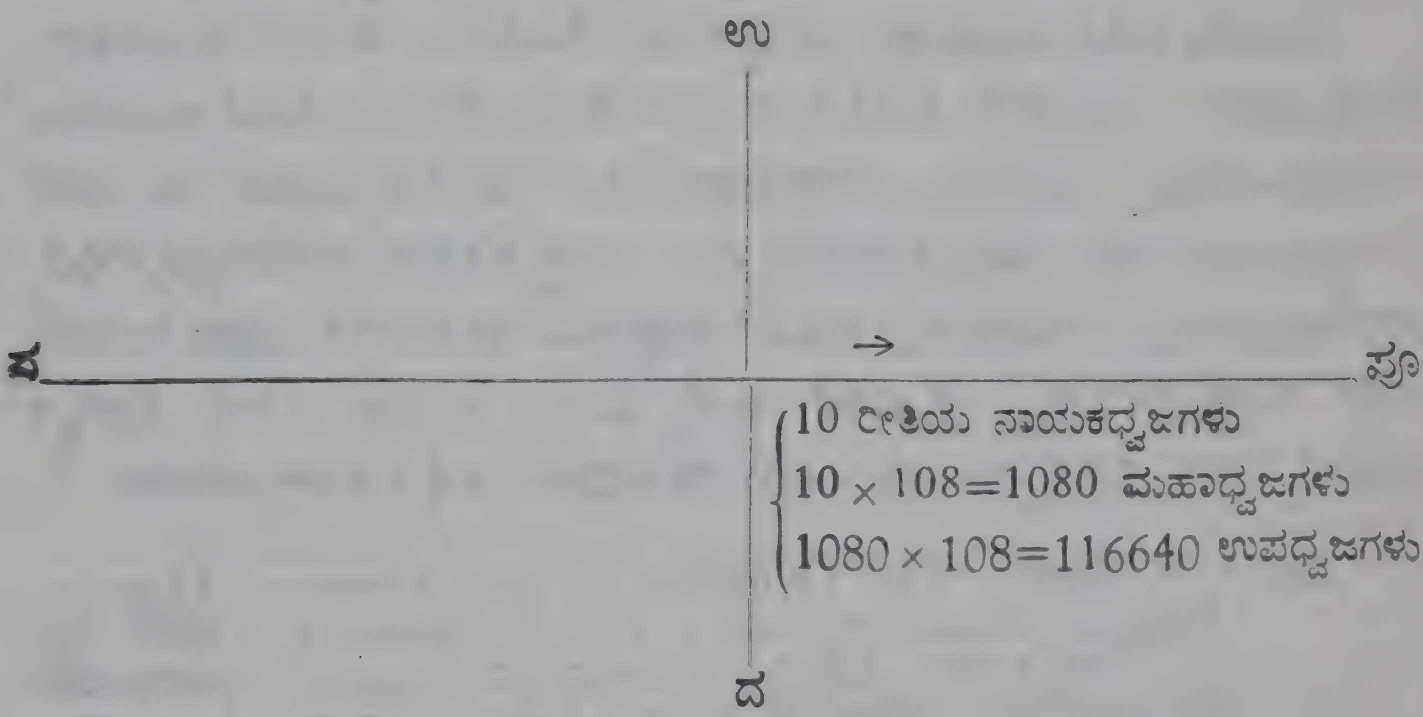
ಜಿನನಂತೆಯೇ ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆಗಳು 4032 ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳು ಮೂಲತಃ ರಾಜಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಿನನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಧ್ವಜಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಜಿನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ತವಾದುದು

---

28 J. F. Fleet: The Dynasties of the Kanarese Districts (Bombay Gazetteer, vol. I. part II, Bombay, 1896). pp. 387. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕೃಷ್ಣನು ಚಾಲುಕ್ಯವಂಶದ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಅಲೆಗಳಂತಿರುವ ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳ ಹಾರವನ್ನುಳ್ಳ ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಿದೆ. ('...forcibly carried away the fortune of the Chālukya family bearing the garland of waving pāli-dhvajas" (D. C. Sircar: 'The Chālukyas' in *The Classical Age*. Pub. Bharatiya Vidya Bhavan. Bombay, 1954. p. 249). ಪಾಲಿಧ್ವಜವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.
ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಲಿಧ್ವಜದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "...ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರತ್ರಯ ಕಹಳ ಶಂಖ ಪಾಳಿಧ್ವಜೋರುಕೇತು ಪತಾಕಾಚ್ಛಾದಿತ ದಿಗಂತರೆಲ್ಲ" ಎಂದಿದೆ. (EI. VII. P. 205, 866 A. D.) ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮ್ಮ ಪಾಳಿಧ್ವಜ ನಿತ್ಯ ಶ್ರೀಯಮೋಘವರ್ಷ ದೇವಸ್ಯ" ಎಂದಿದೆ (BKI. I. i. No. 12, 867–8 A.D). ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: "ಯದಧಿದಿಗ್ವಿಜಯಾವಸರೇ ಸತಿ ಪ್ರಸಭ ಸಂಭ್ರಮ ಭಾವನ ಏವ ಭೂಃ । ಸಪದಿ ನೃತ್ಯತಿ ಪಾಲಿಮಹಾಧ್ವಜೋಚ್ಛ್ರಿತ ಕರಾನ್ಯಕುನಾಥ ವಿವರ್ಜಿತಾ"–" At the time of his conquering the regions, which causes violent alarm, verily the earth dances (from joy), having (his) mighty Pālidhvaja-banner for (her) uplifted hands, and being set free from the other evil kings." (IA. XII. P. 249. 933–4 A. D)

29 ಪೂರ್ವಪುರಾಣಂ (ಮೈಸೂರು, 1933), 22.237.

ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ರೀತಿಯ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ 108 ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ತಾನೇ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸಮವಸರಣದ ಧ್ವಜಭೂಮಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಈ ನೂರೆಂಟು ಧ್ವಜಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ 108 ಉಪಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಯಾವುದೋ ತಿಳಿಯದು). ಈ ಉಪಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಪರಿವಾರಧ್ವಜಗಳೆಂದೂ ಕ್ಷುಲ್ಲಕಧ್ವಜಗಳೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಧ್ವಜಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ. (ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಿದೆ. ಉಳಿದ ಮೂರು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ) :



ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ 116640 × 4 = 466560 ಉಪಧ್ವಜಗಳು.

ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (10.33, ವಚನ) ಮೇಲಿನ ಧ್ವಜಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ :

> "ಗಜವೃಷಭಾಂಕುಶ ಚಕ್ರಾಂ
> ಬುಜ ಹಂಸ ಮಯೂರ ಮತ್ಸ್ಯ ಫಣಿವೈರಿ ಮತಂ।
> ಗಜರಿಪು ಚಿಹ್ನ ವಿಶಾಲ
> ಧ್ವಜಂಗಳಿಂ ಧ್ವಜಮಹೀತಳಂ ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ॥

ಅಂತು ನಾಲ್ಕುಂ ದೆಸೆಯೊಳಮಂಬುಧಿ ವೀಚೀ ಚಯ ವಿಲಾಸಮಂ ನಿಱಿಪಿ ಮಿಳಿರ್ವ ನಾಲ್ಸಾಸಿರದ ಮೂನೂಱೆಪ್ಪತ್ತು ಮಹಾಧ್ವಜಂಗಳಿಂದಂ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಕೆಯುಮಱುವತ್ತಱು ಸಾಸಿರದಯ್ನೂಱುಮಱುವತ್ತು ಪರಿವಾರಧ್ವಜಂಗಳಿಂದಮೆಸೆವ ಪತಾಕಾವನೀತಳಂ ..."

ಹತ್ತು ರೀತಿಯ ನಾಯಕಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ **ಪೂರ್ವಪುರಾಣ**ಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ: ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಧ್ವಜಗಳ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಯಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ವೃಷಭ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ). ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪುರಾಣ	1 ಸ್ರಕ್ (=ಹಾರ)	2 ವಸ್ತ್ರ	3 ಸಹಸಾನ (=ನವಿಲು)	4 ಅಬ್ಜ (=ಕಮಲ)	5 ಹಂಸ	6 ವೀನ (=ಗರುಡ)	7 ಮೃಗೇಶ (=ಸಿಂಹ)	8 ವೃಷಭ (=ಎತ್ತು)	9 ಇಭೇಂದ್ರ (=ಆನೆ)	10 ಚಕ್ರ
ಆದಿಪುರಾಣ ...	ಮತ್ಸ್ಯ[30]	ಅಂಕುಶ[31]	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
ಅಜಿತಪುರಾಣ ...	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
ಚಾಮುಂಡರಾಯಪುರಾಣ	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ ...	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	ಚಂದ್ರ	✓	✓
ಪದಾರ್ಥಸಾರ	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ ...	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಪುರಾಣ ...	✓	ವೇಳ	✓	✓	✓	✓	ಹರಿ (=ಸಿಂಹ ?)	✓	ಧ್ವಜ[32]	✓
ಶಾಂತೀಶ್ವರಪುರಾಣ ...	✓	✓	ಶಿಲೆ[33]	✓	✓	✓	✓	ಮೃಗಲಕ್ಷ್ಮ (=ಚಂದ್ರ)	✓	✓

30 KA. 7 (ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿ) ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಲ್ಯ' ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಪೂರ್ವಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪೂರ್ವಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿದ ಈ ಪ್ರತಿಕಾರ 'ಮತ್ಸ್ಯ'ವನ್ನು 'ಮಾಲ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿದ್ದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

31 ಇದು 'ಅಂಶುಕ' (=ವಸ್ತ್ರ) ವಿರಬಹುದೇ ?

32 ಇದು 'ಗಜ' ಎಂದಿರಬಹುದೆ ?

33 ಇದು 'ಶಿಖಿ' (=ನವಿಲು) ಎಂದಿರಬಹುದು.

'ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸು' ಎಂದರೇನು?

ಕೊಟ್ಟಣ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಮಲಯಾಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದವಿದೆ, ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕೊಟ್ಟಣದ ಅಕ್ಕಿ' ಎಂಬುದು ಬತ್ತವನ್ನು ಒರಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಒನಕೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ತೆಗೆದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುಟ್ಟು' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದ ಈ ಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ರಾಘವಾಂಕ ಕವಿಯ **ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ**[1]ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸುವ ವಿಷಯವು ಬಂದಿದೆ. 'ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮಹಮನೆಯ ಶೋಭನ'[2]ಕ್ಕಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಬೆಸಸಿದಾಗ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು 'ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀಕರಣಮಂ ಕೂಡಿ ಕೊಟ್ಟಣಮನಿಕ್ಕಿಸಿದ'ರು. ಅವರು ಇವರವರೆಂದು ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ, ಶ್ರೀಕರಣದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ, ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸಿದರು. ಜನರು ನೆಲ್ಲು, ರಾಜಾನ್ನ, ಗೋಧಿಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ, ಬೀಸಿ ಅಕ್ಕಿ ಕಣಕವನ್ನು ಮಹಮನೆಯ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಮಾಡಿ ಹಾಕಿದರು. ರಾಘವಾಂಕನ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ತನ್ನ **ರಾಘವಾಂಕಚಾರಿತ್ರ**ದಲ್ಲಿ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬೆಳಸಿದ್ದಾನೆ.[3] ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಿಷ್ಯರು 'ಅವರಿವರೆನ್ನದೆ' ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿದಂತೆ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಮನೆಗೂ ಹಾಕಿದಾಗ ವೀರಶೈವನಾದ ಅವನು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಾರಾಧಕನಾದ ಶೈವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸೇವೆಯನ್ನು

---

1. ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ (ಸಂ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), 8.48–50.
2. ಇದರ ತದ್ಭವ 'ಸೋಬಾನೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ಎಂಬರ್ಥ ಬಂದಿದೆ.
3. ರಾಘವಾಂಕಚಾರಿತ್ರ (ಸಂ. ಸ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ), 15. 73—81. ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹಲಗೆಯ ದೇವರು ತಮ್ಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ (ಮುಂದಿನ ಕತೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ).

ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಿವಲಿಂಗಕವಿಯ **ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ** ಎಂಬ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯೊಂದಿದೆ. ತಾನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುಡಿಗಳ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಕಣಜವನ್ನು ಒಡೆಯಿಸಿ ‘ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರಿಗೆ ಬಿಡದೆ ಕೊಟ್ಟಣಗಳ ಸಡಗರದಿಂದ ಹಾಕಿಸಿದ.’[4] ಅವನ ಊಳಿಗದ ಸೇವಕರು ಬತ್ತವನ್ನು ತಂದು ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಸುರಿದರು. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶೈವನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ‘ಸೇವೆ’ಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪದೆ ವೀರಶೈವನಾದ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯ ತಾನೇ ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟನು. ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಲಾರದೆ ಊರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದ ಅವನ ಭಕ್ತರು ತಾವು ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಎಂಬ ಕೋವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಣದಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಮದ್ದನ್ನು ತುಂಬಿದಾಗ ಅಮುಗಿದೇವನೆಂಬ ಗುಂಡು ಸಿಡಿಯಿತು. (ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟನೆಂದು ಶಿವನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ). ಶಂಕರದೇವನ ‘ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ರಗಳೆ’ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ.[5] ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಿಂಕರರು ಅಮುಗಿದೇವನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹತ್ತು ಖಂಡುಗ ಬತ್ತವನ್ನು ಸುರಿದು, ಇಂದೇ ಅದನ್ನು ‘ಮಿದ್ದು ಕೊಡುವುದು’, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಾಸಿ ಮಾಡಿಯೇವು ಎಂದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ‘ವೀರಶೈವರ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಣ’ ಮಾಡುವೆನೇ ಹೊರತು, ಶೈವರ ಕೊಟ್ಟಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯ. ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.[6]

---

4. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ (ಸಂ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ), 4.65.
5. ಅದೇ, ಪು. 151.
6. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು, ಪು. 298—307. ‘ನೇಗಿಯ ಅಮುಗಯ್ಯ’ ಎಂಬ ಈ ಸುಂದರವಾದ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಯು ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಹೀಗಿದೆ :

    ಶಿವಶರಣ ತುಂಬಿಗಳು ಭವದೊಳಗೆ ಹಾರ್ಯಾರಿ
    ಶಿವಮತದ ಹುಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದವು। ವಚನಗಳು
    ಸವೆಯದುಳಿದಿರುವ ಹೊಸಜೇನು ॥ (ಪು. 305)

ಇಂತಹ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಅದರ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ.[7] ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಗಣಪರ್ವವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಕರಪುರದ ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಒಕ್ಕಲಿತಿ 'ಇದನ್ನು ಮಾರಿಯೇ ಮಿದಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಗೊಣಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮಾರಿ, ಮಸಣಿಯರಿಂದ ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಆ ಊರಿನ ಒನಕೆ, ಮೊರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಂದು, ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಹಾಡುತ್ತ, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟಿ, ಅಕ್ಕಿ ನುಚ್ಚು ತೌಡುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸುಪ್ರೀತನಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ನುಚ್ಚನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕತೆ ಬಸವಪುರಾಣ[7 (a)], ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ ಮುಂತಾದ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ.[8] ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ದೊರೆ ಜಯಸಿಂಹನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದರ್ಶನವಿತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ. ಆ ರಾಜನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯರಿಂದ ಒಂದು ಪೀಡೆ ಒದಗಿದ್ದಿತು. ಅವುಗಳ ಸಂತುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಬಲಿ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಅಕ್ಕಿ ಬೇಕಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸಿದ್ದ. ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತನ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಡತಿಗೂ ಐದು ಗೂಡೆ ಬತ್ತ ಕೊಟ್ಟಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅದೇ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯರಿಂದ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಸಿ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೊರಿಸಿ ರಾಜನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ರಾಜ ಹೆದರಿ ಓಡಿಬಂದು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಕ್ಕಾಗ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ರಾಜನನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕತೆ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ತಾಳಿದೆ.[9] ಬಿಜ್ಜಳ

7. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ ('ಹರಿಹರನ ಮೂರು ರಗಳೆ'ಗಳು ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಂ. ಸ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ, ಪು. 30.)

7(a). ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ (22. 18-19) ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮಾರಿಯರಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ 'ಬಿಟ್ಟಿ' ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಣವೂ ಒಂದು.

8. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ವಿ. ಬ. ಹಾಲಬಾವಿ), ಸಂಧಿ 9.

9. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಸಾಂಗತ್ಯ (ಸಂ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ), 6. 46-8

ರಾಯನು ಮಾರಿಯ ಹಬ್ಬಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೇ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸಿದ. ಆಗ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಆ ದುಷ್ಟದೇವತೆಗಳ[10] ಕೈಯಲ್ಲೇ ಕುಟ್ಟಿಸಿದ. ಅವು ಕುಟ್ಟಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಔತಣವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಚತುರಂಗ ಬಲವನ್ನೇ ತಿನ್ನಿ ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ. ಅವು ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಯನ್ನೇ ಸೂರೆಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನು ಶರಣಾಗತನಾದ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕಥೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಂದ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶ, ಹಾಕಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ದೇವರ ಉತ್ಸವದಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಬೇಕಾದಾಗ ಆ ಊರಿನ ರಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರಿವರೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಬತ್ತವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಇಷ್ಟು ದಿನಗಳೊಳಗಾಗಿ ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದನ್ನೇ 'ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತಾಯದ ಅಥವಾ ಬಲವಂತದ ಕೆಲಸ. ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶರಣನ ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳೂ ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದು ಒದಗಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಹಲವರಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕುರುಹು ; ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅಧೀನತೆಯ, ದೈನ್ಯದ ಕುರುಹು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಕೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಅವಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ 'ಕೊಟ್ಟಣ' ವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 'ಬಿಟ್ಟಿ'ಯನ್ನು (<ಸಂ. ವಿಷ್ಟಿ) ಹೋಲುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದೆ, ಇತರರ

---

10. ಈ ಸಂಗತಿ ಹೇಳುವ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ—

ಜಟ್ಟಿಗ ಬೀರ ಬೊಮ್ಮನು ಮೈಲಾರನು
ಕೊಟ್ಟಿ ಜಿನ್ನುಗನು ಪೆಂಬೆರೆಯು
ದಿಟ್ಟ ಮಾರಿಯು ದುರ್ಗಿ ಚಾಮುಂಡಿ ದೇವತೆ
ನಿಟ್ಟಿಲ ಬಂದವಾಕ್ಷಣದಿ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾಠ ಕೆಟ್ಟಿದೆ ; ಅಥವಾ 'ಪೆಂಬೆರೆಯ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮೈಲಾರ'ನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಬೇಕು. ಪೆಂಬೆರಿನ ಮೈಲಾರ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ; ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 48. 3. ಪು. 51—2). ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವೆಂದರ್ಥ (Forced Labour). ಬಿಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜನು ತಾನು ಗೆದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ ಕುರುಹಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಜನರಿಂದಲೇ 'ಬಿಟ್ಟಿ' ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಅಥವಾ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜನರು 'ಬಿಟ್ಟಿ' ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ರಾಜನು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೈನ್ಯವು ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ, ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ('ಶೋಧನಕರ್ಮ'), ಯುದ್ಧಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುತರುವುದು ('ವಹನಕರ್ಮ'), ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡು ಬಿದ್ದವರನ್ನು ಹೊತ್ತುತರುವುದು ('ಅಪನಯನ ಕರ್ಮ'[11]), ಕುದುರೆ, ಆನೆಗಳಿಗೆ ಮೇವು ಒದಗಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಕೊಟ್ಟಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟು ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದುದು, ಭಯಂಕರವಾದುದು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಕೊಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಋಣ (social obligation) ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದ, ಒತ್ತಾಯದ ಕೆಲಸಗಳು.

'ಬಿಟ್ಟಿ'ಗೆ ಜನ ಬಹಳ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜನೋ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೋ ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಆ ರಿಯಾಯ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಅದನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿ ಊರಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಗತಿ ನೂರಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಪುಳುಜೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[12] ಬಿಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ, ವಿರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಕೆಲವರು 'ಕೊಟ್ಟಣ'ದ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಚೋರಾರಿಮಾರಿಡಾಮರೋಪಸರ್ಗಂಗಳ ಮುಟ್ಟಿಗಿಸಿ'[13] ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ

11 ವಿಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂರು ಬಗೆ—ಶೋಧನ ಕರ್ಮ, ವಹನಕರ್ಮ, ಅಪನಯನ ಕರ್ಮ, ಇದನ್ನೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೂವಿಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 256

12 ಶಿವಾನುಭವ, 7.3.

13 "ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರು, ಶತ್ರುಗಳು, ಮಾರಿಯರು (ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ರೋಗಗಳು,) ದಂಗೆಗಳು ('ಡಾಮರ'), ಕ್ಷಾಮ ('ಉಪಸರ್ಗ')ಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ" ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ.

ಆಹವಮಲ್ಲನ ಕಾಲದ ಶಾಸನ.[14]—ಇದರಲ್ಲಿ ಕೋಗಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಸೆಟ್ಟಿಯರಿಗೆ, 'ಪನ್ನಸಿಗ'ರಿಗೆ, ಗಾವುಂಡುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ 'ಮಾನ್ಯ'[15]ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವರಿಗೆ 'ಬಿಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಣಂ ಬೀಡು ಬೆಸಂ ಪೊಱಗು' ಎಂದಿದೆ. ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮರೂಪವಾದ ಒತ್ತಾಯದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬಿಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಣಗಳ ಅರ್ಥ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಬೀಡು' ಎನ್ನುವುದು ರಾಜನ ಸೇನೆ ಬೀಡು ಬಿಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿದಾಗ ಜನರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸೇವೆಯನ್ನೂ, 'ಬೆಸ' (=ಆಜ್ಞೆ) ಎಂಬುದು ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[15(a)] ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಆ ಮೂರು ವರ್ಗದ ಜನರು ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1117ರ ಬೇಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಣದ ಊಳಿಗದವರಿಗೂ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ,[16] ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳು ಕೊಟ್ಟಣವೆನ್ನುವುದು ಒತ್ತಾಯದ ಕೆಲಸವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಒಡೆಯರು ಎಂಬುವರು ಚಿಕ್ಕಪುರವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಆ ಊರಿನ ಸಿದ್ಧಾಯ, ಕಾಣಿಕೆ, ಕಡ್ಡಾಯ, ಬಿಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಣ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆಂದು ಕ್ರಿ. ಶ. 1335ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[17] ಕ್ರಿ. ಶ. 1379ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದೆ.[18] ಕ್ರಿ. ಶ. 1419ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[19] ಈ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯಾವುದೋ ಕಾಡನ್ನು ರಾಜನಿಂದ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದು, ಅದನ್ನು ಕಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟಿಸಿ ಊರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೂ, ಆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಆದಾಯವನ್ನೂ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ರಾಜನು ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಿರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಣಗಳೂ ಸೇರಿವೆ.

---

14 SII. IX. i. 77, 992 A.D.

15 ಕಂದಾಯದಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಅಥವಾ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪ ಕಂದಾಯ ವಿರುವ ಭೂಮಿಗಳೇ ಮಾನ್ಯ ಭೂಮಿಗಳು.

15(a) ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (26-52) ಕೊಟ್ಟಣವು ಬಿಟ್ಟಿ, ಬೀಡಾರ, ಕಾಣಿಕೆ, ಸುಂಕ, ಸಾರಿಗೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ತಾನು ಇವುಗಳಿಂದ ಬಹಳ ತೊಂದರೆಗೆ ಈಡಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ರೈತ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ.

16 Ec. V. Bl. 58, 1117 A.D.

17 Ec. XI. Cd. 9, 1335 A.D.

18 Ec. VIII. Tl. 114, 1379 A.D.

19 SII. IX. ii. 440, 1419 A.D.

ಎಂದರೆ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಜನರಿಂದ ಕೊಟ್ಟಣ ವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಜನರಿಂದ ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿಸುವುದು ರಾಜನ ಹಕ್ಕು. ಅವನು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಂದ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇಂತಹ ಒತ್ತಾಯದ ಸೇವೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ್ದುವು. ರಾಜನು ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಇಷ್ಟು ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, 'ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ರಗಳೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಣಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಅವೆರಡನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಟ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನೂರಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ಬಿಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಣ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣ–ಅವು ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸದೃಶವಾದುವು, ದೈಹಿಕಶ್ರಮರೂಪವಾದ ಸೇವೆಗಳು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದ[20] ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ.

> ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಗಳೆಂಬ ಕೊಟ್ಟಣವ ಕುಟ್ಟುತ್ತ
> ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿ ಭೋ !
> ಇವ ಕುಟ್ಟಲೇಕೆ
> ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಹರಿವ ಮನದ ಶಿರವನರಿದಡೆ
> ಬಚ್ಚ ಬರಿಯ ಬಯಲು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ

---

20 ಡಾ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳ'ಲ್ಲಿ (1955, ಪು. 24) "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಾಗಮಂಗಳೆಲ್ಲ" ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ಈ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಚನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರ 'ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ'ದಲ್ಲಿ (1946, ಪು. 11) "ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಗಳೆಂಬ" ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ಇದೇ ಬಹುಶಃ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಾಠ ವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಬಹಳ ಅಮುಖ್ಯವಾದುವು.

ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಕೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದಂತೆ. ಎಂದರೆ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ, ಬೇರೆಯವರ ಬತ್ತವನ್ನು ಅವರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕುಟಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ. ಶ್ರಮವೂ, ಕುಟ್ಟಿಸಿದವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರದೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ನುಚ್ಚು ತೌಡುಗಳೂ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿನವು (ಹರಿಹರನ **ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ** ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮಾರಿಯರಿಂದ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಸಿ, ತಾನು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನುಚ್ಚನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ). ಅಕ್ಕಿಯಂತೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. " ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮಗಳೆಂಬ ಕೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಬರಿಯ ನುಚ್ಚು, ತೌಡುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಿರಿ.[21] ನೀವು ಕೇಳಿರಿ ! " ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಹರಿಯುವ ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲೆಯನ್ನು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಶಾಂತ ಗೊಳಿಸಿದರೆ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೇಲಿನ ಸುಂದರ ವಚನದ ಸಾರಾಂಶ.

21 ಕಾಣ್ + ಇಂ = ಕಾಣಿಂ. ಇದರ ಅರ್ಥ 'ಕಾಣಿರಿ' ಎಂದು. 'ಕಾಣಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವು ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ. 'ಇಂ' ಅಥವಾ 'ಇ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ–ತೀ. ನಂ· ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: 'ಏನಿ_ಗಡಿಂ_ರೀ' (ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 251).

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು *

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ (10-16 ನೇ ಶ. ಗಳು) ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೆರಡು ರೀತಿಯ ಮತಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ'ಗಳು ಮತ್ತು 'ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ'ಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಈ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಮದ್ಯಪಾನ, ಹುಚ್ಚು ಕುಣಿತಗಳು. ದೇಹದ ಅಂಗವನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಮತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಮತಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಮರ, ಹಾವು, ಬಾವಿ, ನದಿ, ಪಾತ್ರೆ, ಮನೆ, ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು, ಜನಪ್ರಿಯ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮೈಲಾರ, ಜೋಕುಮಾರ, ಕಾಳವ್ವ, ಬೀರ, ಎಕ್ಕನಾತಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಜನರ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆರಾಧನಾವಿಧಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತೀರಾ ಒರಟಾಗಿ ನಯನಾಜೂಕಿಲ್ಲದವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಆರಾಧನಾವಿಧಿಗಳನ್ನು 'ಮತ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾದೀತು. ಅವುಗಳನ್ನು 'ನಂಬಿಕೆ', 'ಶ್ರದ್ಧೆ' (Faith) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಲು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕೋಚಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳು. ಇವರ ಸಾಧನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ರಹಸ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ. ಇವು ಎಂದೂ, ಒಂದು ಅಪವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಅಂಧ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರಗಳಿದ್ದುವು. ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ

---

* 1968ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಬರ್ಕ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಅಧಿವೇಶನದ ಮುಂದೆ ಓದಿದ Obscure Religious Cults in Medieval Karnataka ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಸರಳಾನುವಾದ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿದ್ದುವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಉಳಿದ ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಾವು ಬಲವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನೇ ಇರಲಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಖಚಿತವೂ ಆದ ಉದ್ದೇಶ ವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕರ್ಣಾಟಕದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು. ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳ ನೇರವಾದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. **ಹಠಯೋಗಪ್ರದೀಪಿಕಾ** ಎಂಬ ಈಚಿನ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕರ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಸರೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಾದ ಚನ್ನಬಸವ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದ. ಇವನು ತಾಂತ್ರಿಕಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈಚಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುವ **ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ** ಎಂಬ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳ ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಡೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೌಲಮತದ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವೆಂದರೆ ಜೈನರ ಬರಹಗಳು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಕವಿ ಸೋಮದೇವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ **ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ**ವಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಮಗ್ರಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ **ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ**. ಅದರ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಿಕಾರನು ನಡಸಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಜನ್ಮತಃ ಜೈನ ನಾಗಿದ್ದರೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆ ಮತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿ, ತೃಪ್ತಿಗಳು ಸಿಗದಿದ್ದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜೈನಮತಕ್ಕೇ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಮತ ಗಳನ್ನೂ, ಜೈನಮತವನ್ನೂ ಕೂಡ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿ ಗಿಂತಲೂ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಲವಿರುವುದರಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು

---

1 ನೋಡಿ—H. H. Handiqui: Yaśastilaka and Indian Culture (Sholapur, 1949)

ಕೊಡುವಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮೂರನೆಯ ಆಕರವೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ. ಕಾಲಾಮುಖ ಮತದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ನೂರಾರು ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಯಕ್ಷೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ[2] ಯಂತ್ರಗಳು, ಹ್ರೀಂ ಹ್ರೂಂ ಮುಂತಾದ ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಉತ್ಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುವು. ಯಾವ ಪಂಥದವರು ಈ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬರಸಿದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡುವಂತೆ ಶಿಲ್ಪವೂ ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ, ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ, ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರಗಳಾಗಬಲ್ಲವು.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. 3ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. 16ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.[3]

ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾದುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಹೀನಯಾನ ಪಂಥವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದು, ಆರು, ಏಳನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥವು ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಹ್ಯುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಆಧಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಭೇದವಾದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸವನ್ನೂ ತಂಗುಳನ್ನೂ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು

---

2 South Indian Inscriptions (Ed. P. B. Desai, 1964), XV. Nos. 748 and 751, pp. 452–3.

3 ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—M. Chidananda Murthy: 'Buddhism in Karnataka' (Quarterly Journal of the Mythic Society, Jan. 1963).

ಸೋಮದೇವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು[4] ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಮತ್ತು ಡಂಬಳ ಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ತಾರಾದೇವಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ದೇವಾಲಯ ಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಯೋಗಿಣಿಯರೂ ಕುಸಳಿಗಳೂ (?) ಇದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಮತ್ತು ಕೋಳಿವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ತಾರಾದೇವಿಯ ಎರಡು ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಉಳಿದ ಐದು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಒಡೆದು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಇವು ಏಳೂ ತಾರಾಮಂತ್ರದ ಹ್ರೀಂ-ಸ್ತ್ರೀಂ-ಹ್ರೂಂ-ಫಟ್ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದ ದೊರಕುವ ಏಳು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ವಜ್ರಯಾನದಲ್ಲಿ ತಾರಾ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವಂತಹ ಕೆಲವು ಹೀನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಜ್ರಯಾನವು ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯವೂ ಅಸಹ್ಯವೂ ಆದ ಆಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಒಂದು ವಿಕೃತರೂಪವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅದು ಇರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಎಂದೂ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕವು ಅದರ ಬಲಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಇತರ ಆಧಾರಗಳೂ ಇವೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧಕರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯ ಆಚಾರಗಳತ್ತ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[5] ಈ ಸಾಧಕರು ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದರ

---

4 ಬುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳು ತ್ತದೆ. ಚೇಳುಮರಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಅದರ ತಾಯಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಹಿಂದೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು—ಬುದ್ಧ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಚೇಳಿನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ತಾಯಿ ಸತ್ತಳು ಎಂಬುದೇ ಆ ಕತೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ (8.177, 179) ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

5 ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು.

ಜೊತೆಗೆ, ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪದ್ಮಾವತೀ, ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯರಂತಹ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಇದನ್ನು 'ಯಕ್ಷೀ ಆರಾಧನೆ' Yakṣī Cult ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[6] ಈ ದೇವತೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು. ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ, ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದಾಗಿ, ಪರಿವಾರದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ದೈವಗಳಂತೆಯೇ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗು ವುದು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಈ ಯಕ್ಷಿಣಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಸ್ಥಾನ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ರಹಸ್ಯಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುವೂ ಆದ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಸೂರಿಯು ಭೈರವಪದ್ಮಾವತೀ ಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನೀ ಕಲ್ಪ ವೆಂಬ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ.[7] ಜೈನರಲ್ಲಿ ಅಂತ್ರ ಮಂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಹಾವಿನ ವಿಷವನ್ನಿಳಿಸುವಂತಹ, ಪಿಶಾಚಾದಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳಿದ್ದ ರೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[8]

ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರದ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ, ಜೈನ ತಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮದ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಧೈರ್ಯದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಮದ್ಯಪಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೌಳರು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಕ್ತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಈ ಮತದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಪರಿ ಚಯವಿದ್ದಿತು. ಆ ಕಾರಣ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೌಳರು ಚಂಡಿಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಚಂಡಿಯೇ ಪರಮದೈವ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವರೂ ಕೂಡ ಅವಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ದೈವಗಳು. ಕೌಳಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮದ್ಯಪಾನಗಳೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತೀರ ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೌಳರು ಭೋಜ್ಯ-ಅಭೋಜ್ಯ, ಪೇಯ-ಅಪೇಯವೆಂಬ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ

6 P. B. Desai: Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs (Sholapur, 1957). p. 170.

7 ಅದೇ.

8 EC. II. No. 127; IA. XIV. P. 15.

ವೆಂದು ಸೋಮದೇವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೌಳರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದುವು-ಉತ್ತರ ಕೌಳ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಕೌಳ (ಇವು ಬಹುಶಃ ಈಚಿನ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ). ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕೌಳಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತರ ಕೌಳವು ಹೆಚ್ಚು ಬೀಭತ್ಸವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪೂರ್ವಕೌಳದ ಸಾಧಕರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಗುಹ್ಯಾಂಗದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರ ಕೌಳದ ಸಾಧಕರು ಗುಹ್ಯಾಂಗವನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಈ ಉತ್ತರ ಕೌಳವೇ.

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಸು. 15-16ನೇ ಶ.) ಈ ಪಂಥದ ವಿಸ್ತೃತ ಚಿತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಕೌಳರು ತಾವೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೂ, ತಮಗೆ ಮಾತ್ರ ವೇದಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಿದೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ದೈವ ಮಾಕಾಳಿಗೆ (<ಸಂ. ಮಹಾಕಾಲೀ) ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅವರು ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನು ತ್ತಿದ್ದರು, ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ಕಾಮುಕ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ದೇವತೆ ಮಾಕಾಳಿಗೆ ಕೆಂಪು ಕಣ್ಣುಗಳು, ಉದ್ದ ನೆಯ ಕೋರೆದಾಡೆಗಳು, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ತಲೆಬುರುಡೆಗಳ ಹಾರ ಇದ್ದುವು. ಅವಳ ಮೈಬಣ್ಣ ಅಚ್ಚಗಪ್ಪಾದರೂ ಉಟ್ಟ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಬಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಕೆಂಪು. ಈ ದೇವತೆ ಯನ್ನು ಅವಳ ಭಕ್ತರು ಮಂಗಳವಾರ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರವಾರಗಳ ರಾತ್ರಿ ಕೆಂಪು ಹೂಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಾಮಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರು, ಮತ್ತು ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರೆಂಬ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಡಿದು ಮತ್ತರಾದ ಅವರು ಇತರರು ಜುಗುಪ್ಸೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕೌಳರಂತೆಯೇ ಕಾಪಾಲಿಕರದು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡ. ಕೌಳರು ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರಾದ ಶಾಕ್ತರಾದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶಿವನ ಭಕ್ತರು. ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೇ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಸನ.[9] ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಾವಾಳಿಗ ಭಟಾರ' ಎಂಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಹೆಸರು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀ-ಕರಿಸಿದರೆ 'ಕಾಪಾಲಿಕ-ಭಟ್ಟಾರಕ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶಿವನ ಉಗ್ರ ರೂಪವಾದ ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರು. ಈಗ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭೈರವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಪೂಜಾಮಂದಿರಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಚನ್ನಬಸವ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಕೆಲವರು ಭೈರವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಬಾಹಿರ

9 EC. XI. cd. 24.

ರಾದರು" ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅವನೇ ಅವರು ಹುಚ್ಚರಂತೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವನು ತಲೆಬುರುಡೆ ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ತಲೆಯೋಡುಗಳಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತ, ಶ್ಮಶಾನವನ್ನು ವಾಸಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೂದಿಯ ಹಾಸುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಜನರು ಭಯ ಭೀತಿ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರಿಂದ ದೂರವಿರಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ವಚನಕಾರ ಅವರ 'ಯುಕ್ತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಅವರು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವು 'ಮಹಾಯೋಗಿ'ಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶಿವನನ್ನು 'ಮಹಾಯೋಗಿ', ಎಂದರೆ ಯೋಗಿಗಳ ಯೋಗಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಇತರ ಕಡೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಮಹಾವ್ರತಿ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನಿಂದ ಶ್ಲೇಷ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅಮೃತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಮನುಷ್ಯರ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಪುರಾತನ ನವನಾಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಜನರನ್ನು ಮೋಸ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು 'ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆ'ಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಹಸಿ ತಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಲೆಯಾಗಿ ಧರಿಸಿದ್ದ ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಮಹಾವ್ರತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಚನ್ನಬಸವ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—"........ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ........ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ........". ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕವು ನರಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನೆತ್ತಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರೆ, ಮಹಾವ್ರತ ಪಂಥವು ಮನುಷ್ಯರ ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಲು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮಹಾವ್ರತಿ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[10]

ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ನಾಥರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ "ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರು

10 Karnatak Inscriptions, I. No. 24.

ನಾಥರು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ.[11] ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಂತೂ ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ನಾಥ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1029ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರುಗಳ ವಂಶವೃಕ್ಷವೊಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.[12] ಮಂಗಳೂರಿನ ಬಳಿಯ ಕದ್ರಿ ಗುಡ್ಡಗಳ ಗುಹೆಗಳು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುವು. ಆ ಸ್ಥಳದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಕಂಚಿನ ವಿಗ್ರಹದ ಪಾದಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಕಲಿ 4068ರ (ಕ್ರಿ.ಶ. 968) ಶಾಸನ.[13] ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಆ ಗುಹೆಗಳು ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಶಾಸನದಿಂದ ಅಲ್ಲೊಂದು 'ವಿಹಾರ' ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾಥ ಮುನಿಗಳು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಗುಹೆಗಳೇ ಆ ವಿಹಾರ. ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ವಜ್ರಯಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಈಗ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ಮಂಜುನಾಥ ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ಬೌದ್ಧ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕದ್ರಿ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ನಾಥ ಪಂಥದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. "(ಮಂಜುನಾಥ) ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗೆ ನಾಥಪಂಥದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ ಮತ್ತು ಚೌರಂಗಿನಾಥರ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ವಾಗಿವೆ"[14]. ಕದ್ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು **ಕದಲೀ ಮಂಜುನಾಥ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಮ್** ಎಂಬ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳಪುರಾಣ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬಹುಭಾಗ ನಾಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಧಾನತಃ ಶೈವ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, "ಕದ್ರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಥಪಂಥವೋ ಪಡೆದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪರ್ಕದ ಕುರುಹುಗಳು ಅದರ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ."[15]

ಈಗ ನಾಥಪಂಥಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಅಲ್ಲಮ (ಸು. 1160) ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನೆಂಬುವನನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲವು ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮುಂತಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ

---

11 Shashibushan Dasgupta : Obscure Religious cults (Calcutta, 1962), P. 206.

12 Ec. IX. No. 1, 1029 A. D.

13 S. Nagaraju : 'A rare S'aivo Buddhist work with Vaisnavite interpolations.' Kannada Studies, Vol. III No. 1, P. 67.

14. ಅದೇ.

15. ಅದೇ. ಪು. 72.

ಮತಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ರಹಸ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ವಜ್ರದಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ('ಗೋರಕ್ಷ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅವನು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಸಾಧಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[16] ಅವನನ್ನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯು ಕಾಪಾಲಿಕನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕಾಪಾಲಿಕವೂ ನಾಥಪಂಥವೂ ಅಭಿನ್ನಗಳೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂಬ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಊಹೆಯನ್ನು ದೃಢ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ). ಅಲ್ಲಮ ಅವನನ್ನು ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದಾಗ ಝಣ್ ಝಣ್ ಎಂದು ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಗೋರಕ್ಷ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಯನ್ನಾಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಗೋರಕ್ಷನ ಕತೆಯಿಂದ, ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಶಾಶ್ವತಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನಾಥ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ರಸೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಸವಾದಿಗಳೂ ಕರ್ಣಾಟಕ ದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಮೋಕ್ಷವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ದೇಹದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ರಸೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರ್ಪಟಿ, ವ್ಯಾಲೀ, ಕಪಿಲರಂತಹ ಸಾಧಕರು ಪಾದರಸದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ದಿವ್ಯದೇಹವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು

---

16 ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನವನಾಥರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದಯ್ಯ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ-1) ವ್ಯಾಲಿ, 2) ಚರ್ಪಟಿ, 3) ಕೋರಂಟ, 4) ರತ್ನಘೋಷ, 5) ಭೂತನಾಥ, 6) ನಾಗಾರ್ಜುನ, 7) ಮಚ್ಛೇಂದ್ರ, 8) ಗೋರಕ್ಷ ಮತ್ತು, 9) ಮಂಜುನಾಥ. ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ_1) ಸತ್ಯನಾಥ, 2) ಸತೋಕನಾಥ· 3) ಆದಿನಾಥ, 4) ಅನಾದಿನಾಥ, 5) ಅಕುಳಿತನಾಥ, 6) ಮಾತಂಗನಾಥ, 7) ಮಚ್ಛೇಂದ್ರನಾಥ, 8) ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಮತ್ತು 9) ಘಟಯಂತ್ರನಾಥ. ಅಲ್ಲಮನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷನು (ಸು.1160) ಗೋರಕ್ಷಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿ ರುವುದರಿಂದ, ನವನಾಥರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷ ಕ್ರಿ. ಶ. 1160 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವ ನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಗ್ಸ್ ಅವರು ಗೋರಕ್ಷ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (Gorakhnath and the Kanphat Yogis. Oxford University Press, 1938. P, 250) ಬಹುಶಃ ಅವರ ತೇದಿ ಸರಿ. ತೇದಿಯನ್ನು ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರೂ ಒಯ್ಯಬಹುದು.

ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿಕೊಂಡರು.[17] ಆದಯ್ಯ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ ಈ ಸಾಧಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಇಡೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ವಚನಕಾರರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧ'ರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧರು ಪಾದರಸ ಮತ್ತು ಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಶಾಶ್ವತವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಭೈರವ ದೇವಸ್ಥಾನವೊಂದರ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ.[18] ಅವನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳಿವೆ; ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಂಡ, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆ; ಎಡದೋಳಿನಿಂದ ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುವ ಒಂದು ಜೋಳಿಗೆ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಯಿವೆ. ಅವನು ಬಹುಶಃ ಒಬ್ಬ ನಾಥ ಸನ್ಯಾಸಿಯಿರಬಹುದು. ಕಿವಿಯ ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳಿಂದ ಅವನು ನಾಥ ಪಂಥದಲ್ಲೂ 'ಕನ್‌ಫಟಾ' (=ಹರಿದ ಕಿವಿ) ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರಬಹುದು.

ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ **ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ**ಯಿಂದ (ಸು. 1480) ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದ ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನ್ನಿಸಲಾರದು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1893ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ **ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ**ವು ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವುಂಟು.[19] **ಶೈವಪುರಾಣ**ದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವೊಂದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಇದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಠವನ್ನು ಕಾಪಾಲಿ ಪೀಠವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಪೀಠವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಸಿದ್ಧಯೋಗಿಯು ಆ ಕಾಪಾಲಿ ಪೀಠವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ – ನಾಥ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ

17 ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ (Eng. Tr. by E. B. Cowell and A. E. Gough. London, 1914). ಪು. 139.

18 Mysore Archaeological Report (1927). P. 2.

19 ಇದನ್ನು ಬೆಳ್ಳೂರಿನ ಅಮೃತೂರು ದಾಸಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ; ದೊಡ್ಡಬೇಲಿಯ ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥವು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬೆಂಗಳೂರು ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 1893 ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಹೆಸರೂ ಕೂಡ - ನಾಥ ಎಂದೇ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನವನಾಥರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಪಾಲಿಕರೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಥ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೂ ಕೂಡ[20] ಅದು ನಾಥ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತಾವು ಮಾತ್ರ ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಜೋಗಿ' (ಸಂ. ಯೋಗಿನ್) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಮಾಯೆಯು ಸದಾ ಜೋಗಿಣಿಯರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹರಿಹರ (ಸು. 1220) ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ (ಸು. 1180) ಲೀಲಾವತೀಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ, ಜೋಗಿಣಿಯರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಅವರು ಇಂದ್ರಜಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೋಗಿಯು ಹುಲಿಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಉಟ್ಟು, ದೇಹದ ಮೇಲೆ 'ಯೋಗಪಟ್ಟ'ವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ಚಂದನದ ಮೂರು ಗೆರೆಗಳಿದ್ದುವು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಅರುವತ್ತನಾಲ್ಕು ಭೈರವರನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹವರ್ತಿನಿಯರಾದ 'ಯೋಗಿಣಿ' ಯರನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಸೋಮದೇವ ಹೇಳುವ 'ಮಹಾಯೋಗಿನಿ'ಯರು ಈ ಯೋಗಿಣಿಯರೇ ಇರಬೇಕು. ಜೋಗಿ, ಜೋಗಿಣಿಯರು ಈ ದೈವಗಳ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಸೌರರನ್ನೂ ಗಾಣಾಪತ್ಯರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಿಗೆ ಸೂರ್ಯ, ಗಣಪತಿಯರು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಗಣಪತಿಯರಿಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಲಾಗಿದ್ದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[21] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೇ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಸೌರನಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸೌರರು ಸೂರ್ಯ, ಅವನ ಕಿರಣಗಳು, ಕುದುರೆಗಳು, ರಥ ಮತ್ತು ಸಾರಥಿ ಅರುಣರನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿರುವ ಮಯೂರನ ಸೂರ್ಯಶತಕವನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಯಂ ಕೃಷ್ಣನೇ ಸೂರ್ಯನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ, ಅವನು ಆದಿತ್ಯಹೃದಯವನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದೂ ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪ್ರಕಾರ ಸೂರ್ಯ ವಿಗ್ರಹಗಳು

20 Ec. VI. Nagamangala. 63.

21 Bombay Karnatak Inscriptions. I. part i. No. 37.

ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕೈ, ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕೈ; ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಗಳಿದ್ದುವು. ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದವು : ಅಪ್ರಯೋಜನತಿಲಕಂ, ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭೈರವಂ ಮತ್ತು ರಣಜಯಂ. ಸೌರರು ಗಗನದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಸೌರರ ಬಗ್ಗೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು. ಈ ಸೌರರು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ರಹಸ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ನಂಬಲವಕಾಶವಿದೆ. ಭಗವ ಎನ್ನುವವರು ವೈಷ್ಣವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು; ಇವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಮೂಸಕಬ್ಬೆಯರೆಂಬ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹರಿಹರನಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಕೊನೆಯ ಲೇಖನ ನೋಡಿ).

ಗಾಣಾಪತ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕದಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತ, ಅವರು "ಅತೀತವೇ ವಸ್ತು, ಜಗತ್ತು ಮಾಯಾತಂತ್ರ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರು ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೀಳದಂತಿರುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅಥವಾ ಅಗೋಚರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು. ಆದರೆ ಕಾಳಾಮುಖರ ವಿಷಯ ಬೇರೆ. ಶಿವನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಊರು, ನಗರಗಳ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ದೊರೆಗಳು ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನೂರಾರು ಶಾಸನಗಳು ಅವರ ತಪಸ್ಸು, ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ಔದಾರ್ಯ, ಶೀಲಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡಿವೆ. ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೂ ರಾಮಾನುಜ, ಅಲ್ಲಮ, ಚನ್ನಬಸವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಮದ್ಯಪಾನ, ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆ ಮುಂತಾದುವಿದ್ದುವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜಗುಣರು ಇವರ ಮತವನ್ನು 'ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂತಿವೆ : ದೇಹದ ತುಂಬ ಬೂದಿಯನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ; ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ನಗುವುದು ; ಕುಣಿಯುವುದು ; ಅಹ ಅಹ ಎಂದು ಕೂಗುವುದು ; ಕುರುಡು, ಕುಂಟ, ಹುಚ್ಚ, ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯು ಪೀಡಿತರಂತೆ ನಟಿಸುವುದು ; ಸುಂದರಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಂದೆ ಕಾಮಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಡುವುದು–ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂತಹ

ವಿಚಿತ್ರಾಚರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಇದು ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಸಮಾನವೂ ಆದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ರಹಸ್ಯಸಾಧನೆಗಳು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಮಾನ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹಿಂಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೌಲ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದ್ದಿತು. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ—ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥೆ—ಚಂಡಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡಲು ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದ ಸಂಗತಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿರಳವಾಗಿದ್ದುವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಆ ಮತಗಳ ಸಾಧಕರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು. ಕೌಲ, ಕಾಲಾಮುಖರಂತಹ ಸಾಧಕರ ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯೋಪಭೋಗವಲ್ಲ; ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಕೌಲರ ತಾಂತ್ರಿಕಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳು (ಮತ್ಸ್ಯ, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮುದ್ರಾ ಮತ್ತು ಮೈಥುನ) ಸಾಧಕನಾದವನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾದ ಕೌಲನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ—

> ಜಿತೇಂದ್ರಿಯಃ ಸತ್ಯವಾದೀ ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನ ತತ್ಪರಃ
> ಕಾಮಾದಿ ಬಲಿದಾನಶ್ಚ ಸ ವೀರ ಇತಿ ಗೀಯತೇ ॥

ಸಂಯಮಿಯೂ, ಸತ್ಯವಾದಿಯೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ 'ವೀರ', ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಕೌಲ. ಕಾಲಾಮುಖರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥವು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ—ಸಾಧಕನು ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಟಿಸಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ಜನರು ನಕ್ಕು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಹನೆ ಸಾಧನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗ. ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧಕರಲ್ಲಿಯೂ ಉನ್ನತ ಧ್ಯೇಯ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠವರ್ಗದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಮತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಕರ್ಣಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗವೂ ಉಂಟು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಉಗಮಗೊಂಡಿತು, ಅದರ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾರು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿತು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಚನ್ನಬಸವ ಮುಂತಾದ ಮಹನೀಯರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಧರ್ಮವು ಈ ನಿಷ್ಠಾವಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇವರು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕಮತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿರುವುದು, ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕಮತಗಳಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನರಿಯಲು ತಾಂತ್ರಿಕಮತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗತ್ಯ.

ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ರೀತಿಯು ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು 'ಸಂಧಾ ಭಾಷಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಧಾ ಭಾಷಾ' ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದರ್ಥವನ್ನು, ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಆಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[22] ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ವಚನಕಾರರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವತಃ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು) ಬಹುಶಃ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಗೂಢ ಭಾಷೆಯ ಅವತರಣವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಲೇಖನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಹೇಳದೆ ಇದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು.

1. The Cultural Heritage of India, Vol. IV.

2 Ghurye, G. S : Indian Sadhus (Bombay, 1953)

---

22 Shashibhushan Dasgupta : Obscure Religious Cults, P. 413.

3 Bhandarkar, R. G. : Vaiṣṇavism, S'aivism and Minor Religious Systems (Strasburg, 1913)

4 Dubois, Abbe : Hindu Manners, Customs and Ceremonies

5 Hopkins, Edward Washburn : The Religions of India (1895)

6 Oman, John Campell : The Mystics, Ascetics and Saints of India (London, 1903)

7 ,, : The Bramhanas, Theists and Muslims of India

ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು

(ಅನುಬಂಧ: ಕನ್ನಡ ಜೂಬು~ ಸಂಸ್ಕೃತ ಯೂಪ[1])

ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪಶುಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ[2]ದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸೋಮಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುಬಲಿಯು ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗಿರುವ ಯಾಗವನ್ನು 'ನಿರೂಢ ಪಶುಬಂಧ' ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿ ಕೊಡಲಿರುವ ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ನೆಟ್ಟಿರುವ ಕಂಬವೇ ಯೂಪ. ಯೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಡಾ|| ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆ ಯವರು ಯೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ—"ಯೂಪವನ್ನು ಪಲಾಶ, ಖದಿರ, ಬಿಲ್ವ ಅಥವಾ ರೌಹಿತಕ ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೆಲವು ಸೋಮಯಾಗಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಖದಿರವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಎತ್ತರ ಒಂದು ಅರತ್ನಿಯಿಂದ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಅರತ್ನಿಯವರೆಗೆ (ಅರತ್ನಿ = ಮೊಳಕೈಯಿಂದ ಕಿರುಬೆರಳಿನ ತುದಿಯವರೆಗಿನ ಅಳತೆ); ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತರ ಮೂರರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಅರತ್ನಿ. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಳುವ ಯೂಪದ ಭಾಗವೇ 'ಉಪರ'. ಇದನ್ನು ಕೆತ್ತಬಾರದು. ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಕೆಳಗಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವಂತೆ ಅಷ್ಟಕೋನಾಕಾರವಾಗಿ[3] ಕೆತ್ತಬೇಕು. ಯೂಪವನ್ನು

---

1 ~ ಈ ಚಿಹ್ನೆಯು ಸಂವಾದಿ ಪದ (corresponding word) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

2 ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಪ್ರೀ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಶ್ವವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಪದ್ಧತಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಮನುಷ್ಯ ರನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಯಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯ ನೆನಪನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶುನಶ್ಶೇಫನ ಕತೆ ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವದ ನರಬಲಿಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

Gen. Editor R.C. Majumdar: The Vedic Age. (Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay 1965.) PP. 331-2.

3 ಎಂಟು ಮೂಲೆ ಏಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ—"ಗಾಯತ್ರಿ ಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಅಕ್ಷರಗಳು; ಗಾಯತ್ರಿ ಯಜ್ಞದ ಅಗ್ರಭಾಗ; ಯೂಪವೂ ಯಜ್ಞದ ಅಗ್ರಭಾಗ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯೂಪಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಮುಖಗಳು".

(S'atapatha Brāmhaṇa. Tr. Julius Eggeling Sacred Books of the East. Part ii. P. 167. Delhi 1966.)

ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಕಂಬದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಯು ಅಷ್ಟಕೋಣಾಕೃತಿಯ, ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಅಡಿ ಆಳದ ಒರಲಿನಂತಹ ಟೊಳ್ಳು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಶಿರೋವೇಷ್ಟನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ 'ಚಷಾಲ'. ಚಷಾಲವು ಯೂಪದ ಮೇಲೆ ರುಮಾಲಿನಂತೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಯೂಪದ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ತುದಿಯು ಎರಡು ಮೂರು ಅಂಗುಲದಷ್ಟು ಮೇಲೆದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರಬೇಕು.[4]

ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳ ವರ್ಣನೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ[5] :—

ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಯೂಪೋಚ್ಛ್ರಯೇ ತಸ್ಮಿನ್ ಷಡ್ಬೈಲ್ವಾಃ ಖಾದಿರಾಸ್ತಥಾ ।
ತಾವಂತೋ ಬಿಲ್ವಸಹಿತಾಃ ಪರ್ಣಿನಶ್ಚ ತಥಾಪರೇ ॥
ಶ್ಲೇಷ್ಮಾತಕಮಯೋ ದಿಷ್ಟೋ ದೇವದಾರುಮಯಸ್ತಥಾ ।
ದ್ವಾವೇವ ತತ್ರ ವಿಹಿತೌ ಬಾಹುವ್ಯಸ್ತಪರಿಗ್ರಹೌ ॥
ಕಾರಿತಾಃ ಸರ್ವ ಏವೈತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೈರ್ಯಜ್ಞಕೋವಿದೈಃ ।
ಶೋಭಾರ್ಥಂ ತಸ್ಯ ಯಜ್ಞಸ್ಯ ಕಾಂಚನಾಲಂಕೃತಾ ಭವನ್ ॥
ವಿನ್ಯಸ್ತಾ ವಿಧಿವತ್ ಸರ್ವೇ ಶಿಲ್ಪಿಭಿಃ ಸುಕೃತಾ ದೃಢಾಃ ।
ಅಷ್ಟಾಶ್ರಯಃ ಸರ್ವ ಏವ ಶ್ಲಕ್ಷ್ಣರೂಪ ಸಮನ್ವಿತಾಃ ॥

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ—[6]

ಭೀಷ್ಮೇಣ ಧರ್ಮತೋ ರಾಜನ್ ಸರ್ವತಃ ಪರಿರಕ್ಷಿತೇ ।
ಬಭೂವ ರಮಣೀಯಶ್ಚ ಚೈತ್ಯಯೂಪ ಶತಾಂಕಿತಃ ॥

---

4 P. V. Kane : History of Dharmaśāstra (Poona 1941), II. ii. PP. 1110–12.

5 ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ—ಬಾಲಕಾಂಡ Ed. G.H. Bhatt. (Baroda 1960) PP 96-7. ಶ್ರೀ ಚಾಮರಾಜೋಕ್ತಿ ವಿಲಾಸವೆಂಬ ಕನ್ನಡ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ (ಬೆಂಗಳೂರು 1967_ಪು. 26) ಹೀಗಿದೆ : "ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾಗವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಲು ಯಜ್ಞಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕುಶಲರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷಿತಗಳಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಆ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ಲವತ್ತದ ಯೂಪಗಳ ಸ್ತಂಭಗಳು ಆರು. ಕಗ್ಗಲಿಯ ಯೂಪ ಸ್ತಂಭಗಳು ಆರು. ಮುತ್ತುಗದ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ಆರು. ಚಳಿಯ ಯೂಪಸ್ತಂಭ ಒಂದು. ದೇವದಾರು ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ಎರಡು—ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಯೂಪ ಸ್ತಂಭಗಳೂ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಅರತ್ನಿಗಳ ಉದ್ದವುಳ್ಳಂಥವು. ಎಲ್ಲಾ ಯೂಪಗಳೂ ಎಂಟೆಂಟು ಅರಗುಗಳಾಗಿ (ಅರಗು=ಅರುಗು, ಮೂಲೆ,—ಲೇಖಕ) ನಯವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಂದ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಂಥವಾಗಿದ್ದವು". ಜೊತೆಗೆ Ralph T. H. Griffith ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದವನ್ನು ನೋಡಿ (Vol. I. 1870. PP. 76-7)

6 ಮಹಾಭಾರತ (ಪೂನ. 1929) I. 109, 13.

ಕಾಳಿದಾಸನಲ್ಲಿ ಯೂಪದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶ್ರೋತ್ರಿಯರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಊರುಗಳು ಯೂಪ ಚಿಹ್ನಾಂಕಿತವಾಗಿದ್ದುವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[7] ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿದೆ.[8]

ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 450 ರ ತಾಳಗುಂದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಕದಂಬವಂಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ "........ ಅಕೃಶ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ಹೋಮೇಷ್ಟಿ ಪಶುಪಾರ್ವಣ ಶ್ರಾದ್ಧ ಪೌಷ್ಟಿಕಂ" ಎಂದಿದೆ.[9] ಇಲ್ಲಿಯ 'ಪಶು' ಎಂಬುದು ಪಶುಬಲಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ಉಕ್ತಿಗಳೂ, ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳೂ ಪಶು ಬಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.[10] ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೂಪಸ್ತಂಭದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಯೂಪಸ್ತಂಭದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[11] ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಯಾಗದ ಚಿತ್ರವು ಒಂದು ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.[12] ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಯೂಪಸ್ತಂಭದ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.[13]

---

7 B. S. Upadhyaya : India in Kalidasa (1968). P. 324.

8 ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚೋಳ ದೊರೆ ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ತಾಮ್ರಪರ್ಣೀ ನದಿಯ ದಡಮುದ್ದಕ್ಕೂ ಚಿನ್ನದ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳಿದ್ದುವೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. (A. B. L. Awasthi : Studies in Skānda Purāṇa. Lucknow. 1965. P. 206).

9 EC. VII. SK. 176, C. 450 A. D.

10 ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಮೈಸೂರು. 1966), ಪು. 435—6.

11 ಪಂಪಭಾರತ, 6. 35.

ಬಳಸೆ ಮುಗಿಲ್ಗಳ್ ಕನಕಾ । ಚಳಮಂ ಬಳಸುವವೊಲಿಕ್ಕಿದಾಹುತಿಗಳ ಗೊಂ ।
ದಳದಿನೊಡನೊಗೆದ ಪೊಗೆಗಳ್ । ಬಳಸಿದುವೆಡೆಬಿಡದೆ ಕನಕಯೂಪಮನಾಗಳ್ ॥

12 ಅದೇ, 4. 59.

ಮನವೊರಾಧಿತ ಹೋಮಭೂಮಿ ಪಶುಗಳ್ ಕಾಮಾತುರರ್ ಬಂದವಾ । ವನಿತುಂ ಸ್ಥಾಪಿತ ಯೂಪಕೋಟಿ ಬಳವತ್ಕಾಮಾಗ್ನಿ ಹೋಮಾಗ್ನಿ ಚಂ । ದನ ಕರ್ಪೂರ ಮೃಣಾಳ ನಾಳಮೆ ಪೊದಟ್ಟಿದ್ಧ್ಮಂಗಳಂತಾಗೆ ತಾ । ನಿನಿತುಂ ಕಾಮನ ಬೇಳ್ವಿಯೆಂದು ಸುಗಿದಳ್ ತನ್ವಂಗಿ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳೊಳ್ ॥

13 ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ (ಸಂ : ಜಿ. ಎಂ. ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, 1969). ಪು. 121 " ...... ವೇದಿಕೆ ಯೂಪಸ್ತಂಭಾದಿ ರಚನೆಗಳಂ ಮಾಡುತ್ತ ...... "

ಧರ್ಮರಾಜನ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಶ್ರೌತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೂಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ.[14]

ಇಷ್ಟಕಾಚಯನದಿಂ ರಾಜಿಸಿತು ಬಳಸಿ ಪರಿ
ಶಿಷ್ಟದಿಂದೊಪ್ಪಿದುವು ಪಲವು ವೇದಿಗಳೆಸೆದು
ವಷ್ಟಕುಂಡದ ರಚನೆ ಪಾಲಾಶಮೇಳು ಖಾದಿರವಾರು ಬಿಲ್ವಮೈದು ।
ಧೃಷ್ಟವಾದುನ್ನತ ಶ್ಲೇಷ್ಮಾತಕಂ ಮೂರ
ಧಿಷ್ಠಿತದ ಯೂಪವಿಂತೇಕವಿಂಶತಿಗಳು
ತ್ಕೃಷ್ಟ ತ್ರಿವೃತ್ಸೂತ್ರ ಭೂಷಿತ ಚಷಾಲದಿಂ ಮೆರೆದುವಾ ಮಂಟಪದೊಳು ॥

ಅಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂರು ಕಡೆ ಯೂಪದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ ("ಸುಮಂತ್ರಿತ ಯೂಪದೊಳ್ ಕಟ್ಟುತಧ್ವರ ಹಯವ"—33. 15 ; "ಉಳಿದ ಯೂಪಂಗಳೊಳ್ ಕಟ್ಟಿರ್ದ ಪಶುಗಳಂ......."—33. 32). ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ರಾಜರ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ರಣವಿಕ್ರಮನೆಂಬ ದೊರೆಯನ್ನು "ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಾಗ್ನಿಚಯನ ವಾಜಪೇಯ ಬಹುಸುವರ್ಣ ಪುಂಡರೀಕಾಶ್ವಮೇಧಾವಭೃತಸ್ನಾನಪವಿತ್ರೀಕೃತ ಶರೀರಸ್ಯ......'' ಎಂದು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ.[15] ಇಟ್ಟಗೆ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ''ಅಶ್ವಮೇಧಾದ್ಯನೇಕ ಯಜ್ಞಾಗಮವಿಧಿ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರಾಯಣರ್" ಎಂದು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.[16] ಕದಂಬರ ಮಯೂರಶರ್ಮನು ತಾನು ಮಾಡಿದ

---

14 ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ (ಸಂ. ಓ. ಆರ್. ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರೀ), 33.37.

15 EI. XXVIII. P. 62, 578 A. D. ರಾಜನಿಗೆ ಜಯವನ್ನು ತರುವ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ವಾಜಪೇಯ, ರಾಜಸೂಯ ಮತ್ತು ಅಶ್ವಮೇಧ. ಎಲ್ಲೋರದ ಕೈಲಾಸ ದೇವಾಲಯದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊರೆದಿರುವ ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯು (8ನೇ ಶತಮಾನ) ಬಹುಶಃ ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಶಾಲೆಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ ಶಾಲೆಯ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು ಇವು—1) ಯೂಪ, 2) ಉತ್ತರವೇದಿ, 3) ದಶಪದ, 4) ಹವಿರ್ಧಾ, 5) ಸದಸ್, 6) ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಶಾಲಾ, 7) ಪ್ರಧಾನವೇದಿ, :8) ಪತ್ನೀಶಾಲಾ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯೂಪ, ಉತ್ತರವೇದಿ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಐದು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೈಲಾಸದ ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. (R. Sengupta: '' The yagñas'âlā of Kailasa at Ellora and identification of some of its sculpture." Indian Historical quarterly, XXXVI. Part I. March 1960).

16 EI. XIII. P. 41, 1112 A. D.

ಹದಿನೆಂಟು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ 144 ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಈಚಿನ ತಾಳಗುಂದದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[17] ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೌತ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಯೂಪಸ್ತಂಭವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮರ ಅಥವಾ ಮರಗಳಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹಾಕಿವೆಯೆಂಬ ಮಾತೇನೋ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಕಾರಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಮರವೇ. ಮನೆ, ದೇವಾಲಯ, ಕಂಬ, ವಿಗ್ರಹ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಈಚೆಗೆ[18]. ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ **ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣ, ಪಂಪಭಾರತ**ಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ—ಅಲ್ಲಿ ಏನೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇರಲಿ—ಮರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಯೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಮರದಿಂದ ಯೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಯೂಪಸ್ತಂಭವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೊರೆಯಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು.[19] ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಮಗಳೂರಿನ ಯೂಪಸ್ತಂಭವು ಬಹು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಿರೇಮಗಳೂರು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿಗೆ ಒಂದು ಮೈಲಿ ದಕ್ಷಿಣ—ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧಪುಷ್ಕರಿಣಿ ಎಂಬ ಕೊಳದ ಹತ್ತಿರ ನವನಾಥರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ಜನಮೇಜಯನು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರ್ಪಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಸ್ಥಳಪುರಾಣವಿದೆ.[20] ಆ ಸರ್ಪಯಾಗದ ಗುರುತಾಗಿ ಒಂದು ಯೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಮೇಜಯನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಆ ಸ್ತಂಭವು ಒಂಬತ್ತು ಅಡಿಯ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬವಾಗಿದ್ದು, ತುದಿಯಲ್ಲಿ

---

17 Ec. VII. Sk. 178, 1092 A. D.

18 ಮುಂದೆ 27ನೇ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ.

19 D. C. Sircar : Indian Epigraphical Glossary (1966), P. 387.

20 Mysore Gazetteer (Ed. C. Hayavadana Rao. Bangalore, 1930) Vol. V.P. 1147.

ತ್ರಿಶೂಲ ಅಥವಾ ಭಲ್ಲೆಯದಂತೆ ಅಗ್ರಭಾಗವು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಶಿವದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ.[21]

ಆ ಯೂಪಸ್ತಂಭದ ವರ್ಣನೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.[22] "The Yupa stambha has a high cubical base, then a short octogonal moulding and then again another cubical moulding overlaid by a square abacus bearing a long lotus bud. On the east and west sides of the bud, there are three incised lines suggestive of a trident". ಕಂಬವು ಅಷ್ಟಕೋಣಾಕೃತಿಯದು. ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿರುವ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳ ತುದಿಯ 'ಚಷಾಲ' ದಂತಹ ರಚನೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಯೂಪಸ್ತಂಭವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಳಪುರಾಣವೂ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳೂ[23] ಅದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಯೂಪಸ್ತಂಭದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮುಖದ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನ—

.......ಗುಳವಮ...........
.............................ರ
........ಹ........ಅಶ್ವಯೂಪ
ಶ.........................ಮ

ಇದರ ಅಕ್ಷರಗಳು ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು. ಇನ್ನೊಂದು ಅದೇ ಸ್ತಂಭದ ಪೂರ್ವಮುಖದ ಮೇಲೆ ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ [ಅ] ಣ್ಣಯ್ಯ
ಡಿಸಿದ ಬಲಿ
ಲಕಿಗ

ಮೊದಲನೆಯದು ಇದು "ಅಶ್ವಯೂಪ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಬಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

21 ಅದೇ. ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವರು ಬಂದು ಆ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ, ಸಿದ್ಧ ಪುಷ್ಕರಿಣಿ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿದರೆ, ವಿಷದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. (ಅದೇ, ಪು. 1148).

22 MAR (1942), P. 47.

23 MAR (1945), PP. 110-2.

ಈಗ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳಗುಂದ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನವನ್ನು[24] ನೋಡಬಹುದು. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು[25]. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಳಗುಂದ ಕದಂಬರ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಮಯೂರಶರ್ಮನ ಹುಟ್ಟೂರು. ಅವನ ವಂಶದವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಯ ಬಳಿ ಕದಂಬವೃಕ್ಷವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕದಂಬರೆಂಬ ಹೆಸರಾಯ್ತು. ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಕದಂಬರು ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಭೃಥ ಸ್ನಾನದಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾದ ಕೂದಲುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ವೇದಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ "ಅವಗಾಹ"ವೆಂಬ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ "ಅಗ್ನಿ"ಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೋಮಪಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ಹೋಮಗಳು, ಪಶುಬಲಿ, ಶ್ರಾದ್ಧ ಇವುಗಳಿಂದ ಅವರು ಪುಷ್ಟರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಯೂರಶರ್ಮ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ. ಮುಂದೆ, ಕಂಚಿಯ ಪಲ್ಲವರು ತನಗೆ ಅವಮಾನಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ, ತೀವ್ರ ರೋಷದಿಂದ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಹಿಡಿದು, ಸೈನ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ಪಲ್ಲವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವರಿಂದಲೇ ಅಭಿಷಿಕ್ತನಾದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಕದಂಬರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ಮಯೂರಶರ್ಮನ ಬಳಿಕ ಬಂದ ದೊರೆಗಳೆಲ್ಲ "ವರ್ಮ" ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು.

ತಾಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಈಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಕುಸ್ಥವರ್ಮ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಶಾಸನದ ಉದ್ದೇಶ. ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದವನು ಕಾಕುಸ್ಥವರ್ಮನ ಮಗ ಶಾಂತಿವರ್ಮ.

ಕದಂಬ ವಂಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ತಾಳಗುಂದ ಶಾಸನದ ಕಂಬದ ರಚನೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.—"The pillar, which is of very hard dark grey granite, is standing in front of the ruined Praṇameśvara temple. Its pedastal is 5 feet 4 inches high and

---

24 Ec. VII. Sk. 176, C. 450 A. D.

25 "We next come to the Talagunda Pillar (Sk. 176) than which no more important or interesting inscription has been discovered in Mysore, whether we regard its content, its style, or its execution; and it has attracted much attention in Europe" (Ibid, Introd. P. 7.)

a foot 4 inches square at the top, a little more at the base. The shaft is octogonal, 6 feet 4 inches high, and each face being 7 inches wide, but tapering slightly towards the top. The finial is a pear_shaped ornament, 1 foot 11 inches high, with a considerable piece split off lengthwise on one side, taking off a little bit from the end of line 10, but no letters are lost. The engraving is in artistically cut box-headed characters, and there are two lines on each face except the last, which has only half a line. The invocation at the beginning is on the pedastal, and runs up connecting with the first line. The inscription reads from the bottom upwards." ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಸ್ತಂಭ ಅಷ್ಟಕೋನಾಕಾರವಾಗಿ, ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತ ಸಣ್ಣಕಾಗಿದೆ. ಯೂಪವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ 'finial' ಅಥವಾ ಶಿಖರಭಾಗವು ಯೂಪಸ್ತಂಭದ 'ಚಷಾಲ'ದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತಿದೆ. ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಎಂದರೆ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಡೀ ಶಾಸನವನ್ನು ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ವೇದಿಕೆಯಮೇಲೆ ಶಾಸನದ ಆರಂಭದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಕೆತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸುವ ಮೊದಲೇ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ತಂಭವಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಬಂದಾಗ, ಬೇರೆ ಕಂಬವನ್ನು ಅಥವಾ ಶಿಲಾಫಲಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಬದಲು ಆಗಲೇ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಆ ಕಂಬವನ್ನು ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರೆ—ಆ ಕಂಬವು

1) ಮೂಲತಃ ಯೂಪಸ್ತಂಭವಾಗಿರಬೇಕು (ತಾಳಗುಂದವು ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುವನ್ನು[26] ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುಬಹುದು.

2) ಅಥವಾ ಮಯೂರಶರ್ಮನು ತನ್ನ ವಿಜಯದ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ವಿಜಯಸ್ತಂಭವಿರಬಹುದು. ಯೂಪವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಸ್ತಂಭವಾದ

---

26 ಇಲ್ಲಿ 32,000 ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅವರನ್ನು ಮಯೂರಶರ್ಮನು ಉತ್ತರದ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರ ನಗರದಿಂದ ತಂದು ತಾಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದನೆಂದೂ ಈಚಿನ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ

ದ್ದರಿಂದ, ವಿಜಯಸ್ತಂಭಗಳನ್ನು ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಊಹೆಗಳೇ. ಎರಡನೆಯ ಊಹೆಗಂತೂ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಊಹೆಗೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೂ ಇದು ಎರಡನೆಯದಷ್ಟು ದುರ್ಬಲ ಊಹೆಯಾಗಲಾರದು; ಊಹೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಆಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಶ್ರೌತ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯೂಪನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜಾತಿಯ ಮರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಶಿಲೆಯ ಬಳಕೆ ಈಚಿನದು. [27]

ಶಿಲೆಯ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ದೊರೆತಿವೆ.[28] ಕ್ರಿ.ಶ. 5ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಿರುವ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ಬೋರ್ನಿಯೋ—ಸುಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ

---

27 " It may create a feeling of disappointment in some minds when they are told that there is no stone architecture in India older than two and a half centuries before the Christian era...it can be proved that they (=Indians) possessed palaces and halls of assembly, perhaps even temples, of great magnificence and splendour, long anterior to Ashoka's accession ; but, like the buildings of the Burmese of the present day they were all in wood. Stone, in those days, seems to have been employed only for the foundations of buildings, or in engineering works, such as city walls and gates, or bridges or embarkments ; all else, as will appear in the sequel, were framed in carpentry " James Fergusson : History of Indian and Eastern Architecture, Vol. I (Munshiram Manoharlal, Delhi, 1967), P. 52.

28 'Stone Yūpa ascribed to Nṛga' ಎಂಬ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಲೇಖನವನ್ನು B. CH. Chhabra ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, 1968: Golden Jubilee Vol. PP. 95-7) " ಶಾರ್ಙ್ಗಧರ ಪದ್ಧತಿ " ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ

ದೊರಕಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲವರ್ಮನ್ ಎಂಬಾತ ಮಾಡಿದ ಯಾಗಗಳು, 'ಬಹು ಸುವರ್ಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಚಿನ್ನವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿದ್ದು, ಇಪ್ಪತ್ತುಸಾವಿರ ಹಸುಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.[29] (ದೂರ ಪ್ರಾಚ್ಯದ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಅಪರಿಮಿತ). ಮಥುರಾನಗರದ ಸಮೀಪದ ಈಸಾಪುರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.[30] ಯಮುನಾ ನದಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಎಂಬುವರು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಂದು ಮಥುರಾದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದರು. ಇವು ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳೆಂಬುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಮೇಲಿರುವ ಶಾಸನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಶಾಸನವಿಲ್ಲ. ಶಾಸನವಿರುವ

ಸಂಕಲನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ನೃಗ ಮಹಾರಾಜನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಯೂಪಸ್ತಂಭದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಶಾರ್ಙ್ಗಧರ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ : (" ಏತೌ ನೃಗನೃಪತಿ ಪಾಷಾಣ ಯಜ್ಞಯೂಪ ಪ್ರಶಸ್ತೇ ;"). ನೃಗ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಬ್ಬ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇವನ ಯೂಪಸ್ತಂಭ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಯೂಪಸ್ತಂಭದಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಡೆಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನವಿರುವ ಸ್ತಂಭದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾರ್ಙ್ಗಧರ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಕರದ ಹೆಸರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತಪ್ಪು. ಅವನು ಅಶೋಕನ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ನೃಗನ ಯೂಪಸ್ತಂಭವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅವನಿಗೆ ಜನರು ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಅಶೋಕನ ಸ್ತಂಭದಮೇಲೆ ಇರುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಚೌಹಾನ್ ದೊರೆ ವೀಸಲ ಅಥವಾ ವಿಗ್ರಹರಾಜನದು, (ಕ್ರಿ. ಶ. 12ನೇ ಶತಮಾನ). ಈಚಿನ ಶಾರ್ಙ್ಗಧರ ಪದ್ಧತಿಯ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿವೆ. (ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೀಲ್‌ಹಾರ್ನ್ ಅವರು IA. Vol. 19ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

29 C. Shivaramamurthi : Indian Epigraphy and South Indian Scripts (Madras 1966), P. 8 and 51.

30 J. PH. Vogel : 'The sacrificial posts at Isapur' (Archaeological survey of India report. (1910-11) PP. 40-8.

ಕಂಬ 19′ 19″ ಎತ್ತರ ವಿದ್ದು, ಕೆಳಗಿನಿಂದ 8′ 7″ ದವರೆಗೆ ಚೌಕವಾಗಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಕೋನಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ಚೌಕಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ, 5″ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಕಂಬವನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ಸುತ್ತುವರಿದ ಹಗ್ಗವನ್ನೂ, ಹಗ್ಗದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. (ಇದು ಪಶುವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಗ್ಗವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ). ಹಗ್ಗದ ಕೆಳಗೆ, ಚೌಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಕಂಬ-ವನ್ನು ಹೂಳಿದ್ದಾಗ, ಬಹುಶಃ ಶಾಸನವು ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವಂತಿತ್ತು; ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲೇ ಕೊರೆದ ಹಗ್ಗವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಗ್ಗದ ಜಾಗವೂ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ತಂಭದ ತುದಿಯು ಬಲಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದೆ; ಬಲತುದಿಯ ಮೂಲೆಯನ್ನು ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿ ಕೆತ್ತಿದೆ. ಈ ಭಾಗ ಯೂಪಸ್ತಂಭದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿನ "ಚಷಾಲ" ವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮಧ್ಯೆ ಚೌಕಾಕಾರದ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ. ಬಾಗಿದ ತುದಿಯಿಂದ ಒಂದು ಹಾರ ನೇಲುತ್ತಿದೆ. (ಇದು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಹಾರದ ಪ್ರತೀಕವಿರಬಹುದು.) ಶಾಸನವಿರದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತಂಭವೂ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ರುದ್ರಿಲನ ಮಗನಾದ ದ್ರೋಣಲ ಎಂಬ ಭರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಹನ್ನೆರಡು ರಾತ್ರಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಯೂಪವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.—("....ರುದ್ರಿಲಪುತ್ರೇಣ ದ್ರೋಣಲೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ಭಾರದ್ವಾಜ:ಸಗೋತ್ರೇಣ ಮಾಣಛಂದೋಗೇನ ಇಷ್ಟ್ವಾ-ಸತ್ರೇನ ದ್ವಾದಶ ರಾತ್ರೇಣ ಯೂಪಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಃ".) ಶಾಸನವು "ಪ್ರಿಯಂತಾಮ್ ಅಗ್ನಯಃ"(ಅಗ್ನಿಗಳು-ಗಾರ್ಹಪತ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣಾಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಆಹವನೀಯ–ಶುಭವೀಯಲಿ) ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊರೆದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಯೂಪಸ್ತಂಭಗಳು ದೊರಕಿವೆ.[31]

---

31 ವಡಗಾಂವ-ಮಾಧವಪುರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಒಂದು ಶಿಲಾಸ್ತಂಭದಮೇಲೆ 'ಕಸಪಗೋತ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವೈದಿಕನೊಬ್ಬ ವಾಜಪೇಯ ಮುಂತಾದ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮೀಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ಸು. ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು 'ಯೂಪಸ್ತಂಭ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಮುಂಬಯಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ. ಧಾರವಾಡ. 1953 ಪು 5). ಆದರೆ ಈ ಸ್ತಂಭವು ಷಟ್ಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಯೂಪವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಬಂಧ

"ಜೂಬು" ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

'ಜೂಬು' ಪದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪದದ ಅರ್ಥ ತೀರಾ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆ ಪದ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹರಿವ ಹಾವಿಂಗಂಜೆ, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಗಂಜೆ
ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗಂಜೆ,
ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ, ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ
ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಬಿಗಂಜುವೆ
ಮುನ್ನಂಜದ ರಾವಣನೇವಿಧಿಯಾದ
ಅಂಜುವೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ॥

ಸಂದರ್ಭದ ಮೇಲೆ ಆ ಪದಕ್ಕೆ "ಭಯಂಕರವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀ ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು.[32] ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ, "ಭಯಂಕರ, ಕೋರೀಹುಳ (?)" ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[33] ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕಂತೂ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. [34]

....
ಅಸುರರ ಶಿರೋಮಾಲೆಯ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಉರದಲ್ಲಿ
ಹಾರವಾಗಿ ಧರಿಸಿ, ಜಗಕ್ಕೆ ಜೂಬಾಗಿಪ್ಪಲ್ಲಿ
ಶಂಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿಶ್ಶಂಕನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದನು
....

---

32 ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಧಾರವಾಡ, 1951) ಪು. 117. ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಿಟ್ಟಲ್ ಕೋಶದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ (Vol. II. Madras, 1969. P. 695) 'ಜೂಬಿ'ಗೆ an evil Spirit, a demon ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

33 ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಧಾರವಾಡ. 1968), ಪು. 631.

34 ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ. ಧಾರವಾಡ 1965) ಪು 9.

ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ ರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂದಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠರು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಜೊಂಪು, ಮರವೆ, ಮಾಂದ್ಯ, ಜುಮ್ಮು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[35] ನಾಲ್ಕೂ ಊಹೆಗಳೇ.

ಇವರು ಯಾರೂ ರಾ. ಬ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 1923 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ **ಶಾಸನಪದ್ಯಮಂಜರಿ** ಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಯೂಪ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[36] ಆದರೆ ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥವು ಬಹುಶಃ ಸರಿಯಾದುದೆಂದೂ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, "ಜೂಬು" ಎಂಬುದು "ಯೂಪ"ದ ತದ್ಭವ ವೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಈ ಅನುಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ನೋಡಿದರೆ "ಜೂಬು" ಎಂಬುದು ಅಂಜ ಬೇಕಾದ ಭಯಂಕರ ವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥ ಛಾಯೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಜೂಬು" ಪದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. **ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ[37] ಆ ಪದ ಬಂದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ—"ಆತ್ಮ ಪರಿವೃಢಪ್ರತಾಪಮನತಿಶಯಿಸಿ ಜೂಬು ಮಾಳ್ಪಿ ಚರನಂ ಜ್ವಳನಜಟಿ ಕಟಾಕ್ಷಿಸಿ...." ಅಶ್ವಗ್ರೀವನ ದೂತ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ಹೊಗಳಿ, ಜ್ವಳನಜಟಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಹೆದರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಅವನು "ಜೂಬು ಮಾಡಿ"ದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೂಬು ಭಯಂ ಕರವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ:—

---

35 ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (1958)-ಅರ್ಥಕೋಶ ನೋಡಿ.

36 ಶಾಸನ ಪದ್ಯ ಮಂಜರಿ (ಬೆಂಗಳೂರು. 1923) ಪು. 291.

37 ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಎಂ. ಗೋವಿಂದರಾವ್, ಮದ್ರಾಸು, 1953), 7. 57. ಗದ್ಯ.

(1) "ಚೋಳನ ಜೂಬು ಮಾಳವನ ಗೋಳ್ಮುರಿ ಚೋಳನನಟ್ಟಿ
ತಿಂಬ ಮಾಕಾಳಿ ವರಾಳನಂ ತುಳಿವ ಗಂಧಗಜಂ ಖಚನಳ್ಳಿಯುಂಬು
ನೇಪಾಳನ ಬೆನ್ನ ಚಮ್ಮಟಿಗೆಯಿಂ ನಡೆತಂದನೆ ವೀರವಿಷ್ಣು
ಭೂಪಾಲಕನೆಂಬ ಸಂಭ್ರಮವೊ ವೈರಿನೃಪಾಳರ;ಮಂಡಳಂಗಳೊಳ್[38]

(2) "ಮಾಳವರಾಯ ರಾಜ್ಯಮಥನಂ ಮಲೆಯಾಳ ಮಹೀಸ ಜೂ
[ಬು] ಬಲ್ಲಾಳ ನೃಪಾಳ ಮತ್ತ ಗಜಕೇಸರಿ......"[39]

(3) "ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ ಗಾಯಗೋವಳ ಗಂಡ
ಪೆಂಡಾರ ಮಂನೆಯ ಜೂಬು......ಗೋಗೆಯ ದಣ್ನಾಯಕರು"[40]

(4) " ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಮನುಮಹಾಪ್ರಧಾನಂ ಗಾಯಿಗೋವಾಳ ಗಂಡಪೆಂಡಾರ
ಮಂಡಳಿಕ ಜೂಬು ಸೋವೆಯ ದಣ್ನಾಯಕರಳಿಯ
ಹಿರಿಯ......ಕೇತಯ ದಣ್ನಾಯಕರು "[41]

ಮೊದಲ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಂತೂ " ಜೂಬು " ಮಾತಿಗೆ ಯೂಪ ಅಥವಾ ವಧಸ್ತಂಭ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಉಚಿತವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಗೋಳ್ಮುರಿ', 'ಮಾಕಾಳಿ', 'ಗಂಧಗಜ' ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ವಿನಾಶಕಾರಿಗಳು. "ಜೂಬು"ಕೂಡ ಅಂತಹುದೇ ವಿನಾಶಕಾರಿ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೂಬು ಬದಲು ' ಜೂಜು ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. [42] ಮೂಲತಃ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಿರುವವರೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿರಹುದು; ಅಥವಾ ಶಾಸನವನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂಜೂಬೂ ಯೂಪ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಳಗಿನ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ

---

38 EC. VI· Chikkamagalur· 104, 1202 A.D.
39 KI. II. No. 38, 1235 A. D.
40 EC. VI. Tarikere. 80, 1280 A.D.
41 EC. XIV. P. 72, 1261 A.D.
42 Karnatak Inscriptions, Vol. V. (Dharwar. 1969).
" ಸರಣಾಗತ ವಜ್ರ ಪಂಜರಂ ವೈರಿದಿಕ್ಕುಂಜರಂ ಮೂವ (ಡಿ) ಗಣ್ಣರ ಜೂಜು ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಸಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ .." (P. 20, 27).

ದ್ಯೂತ — ಜೂದು, ಜೂಜು
ರೂಪ — ರೂಪು
ಊನ — ಊನು
ಭೂತ — ಬೂತು (=ಮರುಳು, ಹುಚ್ಚ, ಮೂರ್ಖ, ನೀಚ)

ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಮೊದಲ ಉಚ್ಚಾರಾಂಶದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಊ'ಕಾರ ವಿದ್ದರೆ, ಅಕಾರಾಂತವಾದ ಅಂತಹ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಉಕಾರಾಂತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ಇಕಾರಾಂತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಉಕಾರಾಂತ ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದುಂಟು.
ಉದಾಹರಣೆಗೆ:—

ಧೂಲೀ — ದೂಳು
ಭೂತಿ — ಬೂದಿ, ಬೂದು (ನೋಡಿ 'ಬೂದುಬಣ್ಣ')

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಲಿ, ಅಂತ್ಯಸ್ವರದ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸಬಹುದು. ಆದ್ದ ರಿಂದ 'ಜೂಬು' ಎಂಬುದು 'ಯೂಪ'ದಿಂದಲೋ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ (cognate) ಪ್ರಾಕೃತದ (ಜೂಪ) ಪದದಿಂದಲೋ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆ ಸಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತಃ 'ವಧಸ್ತಂಭ' 'ಬಲಿಸ್ತಂಭ' ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ 'ಹಿಂಸೆ' 'ಭಯಾನಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನಗಳು 'ವಧಸ್ತಂಭ'ಗಳು, ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕೆಲವು ಮಹಾದಾನಗಳು

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದಾನಶಾಸನಗಳು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ನಿಂತು ಹೋದಮೇಲೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ದಾನಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಜನ ಭಾವಿಸಿದರು.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾನಗಳು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬಲು ಬಂದುವೆಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮನುವಿನ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಊಹೆಯನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸೂ, ತ್ರೇತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ, ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವೂ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ದಾನವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.[2] ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಸಾರಿವೆ. **ವಾಯುಪುರಾಣದ** ಪ್ರಕಾರ ದಾನವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ದಾನಿಯು ನ್ಯಾಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ದಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಸದ್ಗುಣಿಯಾಗಿರಬೇಕು.[3] ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾಮಂದಿರಗಳಿಗೆ, ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳಿಗೆ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ದತ್ತಿಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಯಸುವವರು ನನ್ನ **ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು** ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಮಹಾದಾನಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ತುಲಾಪುರುಷ—ಕ್ರಿ. ಶ. 925ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[4] ಗೊಜ್ಜಿಗವಲ್ಲಭ ಎಂಬಾತ ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣದ ದಿನ ತುಲಾಪುರುಷದಾನವನ್ನು, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭೂಮಿದಾನ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಾನ, ಆಹಾರ ದಾನ ಮತ್ತು ಭೈಷಜ್ಯ ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1077ರ ಶಾಸನವು ತುಲಾಪುರುಷದಾನವು ಹಿರಣ್ಯ

---

1 Imperial Gazetteer of India, P. 61.

2 "ತಪಃ ಪರಂ ಕೃತಯುಗೇ ತ್ರೇತಾಯಾಂ ಜ್ಞಾನಮುಚ್ಯತೇ ।
ದ್ವಾಪರೇ ಯಜ್ಞಮೇವಾಹುಃ ದಾನಮೇಕಂ ಕಲೌ ಯುಗೇ ॥

(ಮನುಸ್ಮೃತಿ. 1. 86)

3 D. R. Patil : Cultural History from the Vāyu Purāṇa, P. 25.

4 E I. XIII, P. 329, 925 A. D.

ಗರ್ಭದಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೂರು ಪಾಲಿನಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[5] ಯುವರಾಜ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲನು ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣದ ದಿನ ತುಲಾಪುರುಷ ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[6] ರಾಯಸಾಂತರನನ್ನು 'ಪ್ರಥಮ ತುಳಾಪುರುಷ ದಾನ ಪಾರಗ' ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಜನನ್ನು "ಮನ ರಂಜನಂ ವೈರಿಮದ ಭಂಜನ ತುಳಾಪುರುಶಾಸ್ವಮೇಧ ಕ್ರತು ಮಹಾದಾನ ಪಾರಾವಾರಗಂ"[8] ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಳುಕ್ಯ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ದೇವರು ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣದ ದಿನ ಗೋದಾವರೀ ತೀರದ ಕೋಟಿ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತುಲಾಪುರುಷಮಿಬ್ಬಿ ಪುರಾಣೋಕ್ತಿಯಿಂದನೇಕ ತುಷ್ಟಿದಾನಂಗಳಂ' ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[9]

ತುಲಾಪುರುಷದಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.– "ಹೋಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದಮೇಲೆ, ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಋತ್ವಿಜರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನಂತರ ದಾನಿಯು ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನುಟ್ಟು, ಶ್ವೇತಪುಷ್ಪಗಳ ಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳಿಂದಲಂಕೃತವಾದ ತುಲಾ ಅಥವಾ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ('ತುಲಾ' ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತೀಕ), ತಕ್ಕಡಿಯ ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ತೂಕದ ಅಪ್ಪಟ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ನಂತರ ದಾನಿಯು ಇಳಿದು ಬಂದು ಆ ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧವನ್ನು ಗುರುವಿಗೂ, ಉಳಿದರ್ಧವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಹಂಚಬೇಕು. ಈ ದಾನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ವಿಷ್ಣು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೂ ಇರುತ್ತಾರೆ."[10] ರಾಜರು ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ದಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ತುಲಾಪುರುಷ ದಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ತೂಗುಹಾಕಲು ಎರಡು ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲೊಂದು ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬದಂತಹ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಐಹೊಳೆಯ ಗಲಗನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರದಂತಹ ರಚನೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು

---

5 EC. VIII. Nr. 35, 1077 A. D.
6 BKI. I. ii. 124, 1077 A. D.
7 EC. VIII. Sa. 103, 1089 A. D.
8 EC. VIII. Sa. 80, 1096 A. D.
9 P. B. Desai: Jainism in South India and some Jaina Epigraphs, No. 2, 1098 A. D.
10 P. V. Kane: History of DharmaS'astra, II. ii, pp. 871–2.

ತೋರಣಸ್ತಂಭ ಅಥವಾ ಕೀರ್ತಿಸ್ತಂಭವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ದೇವರ ಉಯ್ಯಾಲಿಗಾಗೋ ಅಥವಾ ರಾಜನ ತುಲಾಪುರುಷದಾನಕ್ಕಾಗಿಯೋ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ರಚನೆಯಿರಬಹುದೆಂದು ಕಸಿನ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[11] ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಒಂದು ಸ್ತಂಭವಿದೆ.[12] ಅದನ್ನು 'ತುಲಾಭಾರ ಮಂಟಪ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಾನ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಚಿನ್ನದ ಗಟ್ಟಿಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬೆಲ್ಲದ ಅಚ್ಚುಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿವೆ.

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ—ಒಂದನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[13]

ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿ ಯಜ್ವಾನಾಂ ಯಜ್ವಾ ಶ್ರೌತ ವಿಧಾನತಃ
ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಸಂಭೂತಃ ಚಲಿಕ್ಯೋ ವಲ್ಲಭೇಶ್ವರಃ ॥

'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಸಂಭೂತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಮಹಾಕೂಟ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[14] 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದಿಂದ ಜನಿಸಿದವನು' ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುವರಾಜ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಲ್ಲನು ತುಲಾಪುರುಷದ ಜೊತೆಗೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[15] ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವು ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ಕುಂಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಚನಾದಿಗಳ ನಂತರ ದಾನಿಯು ಚಿನ್ನದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು (72 ಅಂಗುಲ ಎತ್ತರ, 48 ಅಂಗುಲ ಅಗಲ) ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ಇದು. ನಂತರ ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಮಾಡುವ ಗರ್ಭಾದಾನ, ಪುಂಸವನ, ಸೀಮಂತೋನ್ನಯನ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ'ದಿಂದ ದಾನಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಜಾತಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಚಿನ್ನದ ಕುಂಡವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ.[16]

ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ—ಈ ದಾನದ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. 925ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ. —"....ಸೋಮಗ್ರಹಣಂ ಸಮನಿಸೆ ತುಳಾಪು [ರುಷವಿ]ಟ್ಟು ತತ್ ಸಮಯದೊಳ್

---

11 Cousens: The Chalukyan Architecture, P. 26
12 Saletore: Social and Political life in Vijayanagara Empire, Vol. I. p. 21
13 EI. XXIII. P. 8, 543 A. D.
14 IA. XIX. P. 9.
15 BKI. I. ii. 124, 1077 A. D.
16 D. C. Sircar: Successors of the S'atavahanas, pp. 50–4; History of DharmaS'astra, II. ii. P. 872.

ಭೂಮಿ ದಾನಂ ಕಳ್ಪಪಾದಪದಾನಂ ಆಹಾರದಾನಂ ಭೈಷಜ್ಯದಾನಂ ಎಂಬಿನಿತುಮಂ ಮಾಡಿ...."[17] ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ಚಿನ್ನದ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಮದೇವನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಲ್ವರು ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ. ಪೂಜಾದಿಗಳ ನಂತರ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.[18] 'ಮಹಾ ಕಲ್ಪಲತಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಾನವೂ ಉಂಟು.[19]

ಉಭಯಮುಖಿ—ಈ ದಾನವನ್ನು ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ಲೋಕಮಹಾದೇವಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ದೇವದಾಸಿ ಗೋಯಿಂದಪೊಡ್ಡಿಯಮಗಳು ಬಾದಿಪೊಡ್ಡಿ ಯೆಂಬುವಳು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[20] ಈ ಮಹಾದಾನದ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1060ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: "ಇಂತೀ ಧರ್ಮಮಂ ರಕ್ಷಿಸಿದವ ಅರ್ಘ್ಯತೀರ್ಥಂ ಪ್ರಾಯಾಗೆ ವಾರಣಾಸಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ ಗಯೆಯೆಂಬೀ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನಂ ಗಳೊಳುಭಯಮುಖಿ ತುಳಾಪುರುಷವೆಂಬ ಮಹಾದಾನಂಗೆಯ್ದ ಪುಣ್ಯಮಂತರ್."[21] 'ಉಭಯಮುಖಿ' ಎಂದರೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳುಳ್ಳದ್ದು, ಗರ್ಭಿಣಿ ಹಸು ಎಂದರ್ಥ. 'ಇಕ್ಕತ್ತಿಗೆಯ ಕವಿಲೆ'[22] ಎಂಬುದು ಅದರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ. ತಾಯಗರ್ಭದಿಂದ ಕರುವಿನ ಮುಖ ಹೊರಟಿರಬೇಕು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳ ನಂತರ, ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಭೂಮಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದಾನಗಳೊಡನೆ ಅಂತಹ ಹಸುವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಹಸು ಮತ್ತು ಕರುಗಳ ಮೈಮೇಲಿನ ಕೂದಲುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟು ವರ್ಷ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[23] ಕರು ಸಮೇತವಾದ ಹಸುವಿನ ದಾನವೂ 'ಉಭಯಮುಖಿ'ಯೇ ಆಗಬಹುದು.

ಗೋಸಾಸ-ಗೋಸಹಸ್ರ—ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗೋಸಾಸ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪದವು ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ—

---

17 EI. XIII. P. 329, 925 A. D.

18 History of DharmaS'āstra, II. ii. P. 874.

19 ಅದೇ, ಪು. 876.

20 IA. XI. P. 124,778–9. A. D.

21 EC. XI. Cd. 78, 1060 A. D.

22 EC. V. Hn. 134. C. 1115 A. D.

23 History of DharmaS'āstra, II. ii, P. 879.

1 "ಎಬ್ಬಿಗೊಲುಗಸಣಿಯಾ ಇತ್ತೊದು ಪುರವಜಿ ಗೊಸಾಸಿಗರಾ ಮಜುಧರ್ಮ ತುಸವನಿನ್ ಪಡೆದೆಪ್ಪಟ್ಟಾದು ಒಂದು ಗಾಣದುಳಿಒಂದು ಸೊಂಟಿಗೆ ತೇಲವುಾಗೆ ಕೊಟ್ಟಾರ ಭಟಾರಗ್ಗೆ" 24

ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ.

2 ಕಲಿಯಮ್ಮ ಗಾಮುಂಡ ಎಂಬುವವನು ಮಾಡಿಸಿದ 'ಚೇದಿಯ' (—ಚೈತ್ಯ)ದ ಮುಂದೆ "ಕೊಂಡಿ ಶುಲರ ಕುಪ್ಪಕೀರ್ತಿ ವರ್ಮ ಗೋಸಾಸಿಯಾ ನಿಜಿಸಿದಾ ಕೀರ್ತನಂ." 25

"ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ ಗೋಸಾಸಿ" ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು.

3 "ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಮಾರಸ್ಸಬ್ಬಿ ಮಹಾರಾಜನ್ ಪೃಥುವೀ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯೆ ಸು (ಶು) ಭಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರಾ ರಾಹೆಸದೆಯುರ ಇಂದಮ್ಮನ ಗೋಸಾಸದ ಮೇಂಟಿ ದಡಿಗರಸರ್ ನಾಡಾಳೆ ಓವ್"26

ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತ ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರು 'ಗೋಸಾಸದ ಮೇಂಟಿ' ಎಂಬುದನ್ನು 'headman of the gōsāsa' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮೇಂಟಿ' ಎಂಬುವುದರ ನಿಜವಾದ ಪಾಠವೇನಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಅಂತೂ ಫ್ಲೀಟರ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

4 "ಏಚಮ್ಮನೂ ಎರೆವಾಸನೂ ಗೋಸಹಸ್ರ ಕೊಟ್ಟೋನ್" 27

5 "...ಜಿಯಮ್ಮ ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟೋ" 28

6 "ಮಾಸಿಗರ ಚಿದಾಣ್ಣ ಗೋಸಾಸ (೦) ಮಿಟ್ಟೋಂ ಸ್ತನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ನಮಃ" 29

ಇಲ್ಲಿಯ 'ಸ್ತನಾಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಗೋಗಳ ಕೆಚ್ಚಲಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ರೂಪ 'ಸ್ಥಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂದು. 'ಸ್ಥಾನ' ಎಂದರೆ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಅಥವಾ ಮಠ.

7 "ಕುಂಬಿಸೆಯಾ ಸಾಸಿರ್ವರ ಮಗತ್ತಿನೆ ಕೇಸಿಗರಾಜಯಮಲ್ಲ ಎಂಬೋನ್ ಗೋಸಾಸಿಪುದಾರುಂ ಬೆದೆ ಮುತ್ತಲುಂ ಪಡಲ್ಗೊನಾಮುಂ ಕೊಟ್ಟೋನ್"30

---

24 IA. VII. P. 285, 708 A.D.
25 BKI. I. i. 5, C. 750 A.D.
26 EI. VI. P. 257, C. 800 A.D.
27 BKI. I. i. 6, C. 800 A.D.
28 BKI. I. i. 15, 873 A.D.
29 BKI. I. i, 20, 883 A. D.
30 EC. VIII. Sb. 91, C. 910 A.D.

8 "ಆಯ್ವತು...ಳೋಗ್ಗಸಸ...ಮುತಯ್ಯನ ಮ (ಗ)...ಯ್ಯ ಮ್ಬಸಪ ·· ಗಳೆ ··· ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ"[31]

9 "...ಸ ಗೊಸಸಮಿಟ್ಟು ಕ್ರಮದ ಪೆ...ಇದಕ್ಕೆ ಮುಹತ್ತಗೊಟ್ಟೆ"[32]

10 "...ಪೆರ್ಗ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾರಬಂಟ ಸರ್ವಮ್ಮನ ಮಗ ಅಕ್ಕತಿ ಅಗ್ಗಸಂ ಗೋಸಸಿವಿಳ್ದ..."[33]

11 ಚಟ್ಟಿ ಎಂಬಾತ ಕುಪ್ಪಟೂರಿನ ಮಹಾಜನಗಳಿಗೆ "ಗೋಸಹಸ್ರಂ" ಕೊಟ್ಟನು[34]

12 ಬಿದಿಯಮ್ಮ ಎಂಬಾತ ಕುಪ್ಪಟೂರಿನ ಮಹಾಜನಗಳಿಗೆ ಗೋಸಹಸ್ರಕ್ಕೆ ಪೊನ್ನನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು.[35]

13 "... ಉತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಾತಿಯಂದು ಕೋಸಿಗರ ಕೋಟೆಯಮ್ಮಂ ಗೋಸಹಸ್ರ-ಮಾಟ್ದಂ"[36]

ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ 'ಗೋಸಹಸ್ರಮಿಟ್ಟಿಂ' ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಪಾಠವಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಲಮೇಲೆ ಅದೇ ಕಾಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವೀ ರೀತಿ ಇದೆ: "ಕೋಸಿಗರಾ ಕೋಟೆಯಮ್ಮ ಗೋಸಾಸಿಯ ಪೆಂಡತಿ ಪೊನ್ನಬ್ಬೆ ಮಗಂ ತುರಾಅಮ್ಮ ತುರಾಮ್ಮನ ಪೆಂಡತಿ ಮಾಳಕ್ಕ ಅಕ್ಕಣಬ್ಬೆ ಗೋಯಿತಿ ಕೋಟೆಯಮ್ಮನಕ್ಕಂ"[37]

14 "ಮಾದಗರ ಕಮ್ಮಯ್ಯನ ಮಗಂ ನರಿವನ್ನ ಗಾವುಂಡುಗೆಯ್ಯೆ
ಆತನ ತಮ್ಮಂ ನಾಣ್ಣಿಯಂ ಗಾಸಸ ಪೇಟ್ದಿ ತಾಣಗುಂದೂರ
ಮಹಾಜನಂ ಪರಸಿದರ್"[38]

ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಜವಾದ ಪಾಠ — "ಗೋಸಾಸವಿಟ್ಟಿ" ಎಂದಿರಬೇಕು.

15 "ಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಗಂ ಪುನ್ನಿಗೋಸಾಸಿ ಕೆಱೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ
ಕೊನಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಜನಕೆ ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟು ಉತ್ತರಯಣದೊಳ
ಪೋಗೆವುಗಿಯುಲಿಗವಣವುಂ ಅದೇ ಕಲ...ವಣ...ಕಂಬವಣವುಂ
ನೆಱಯ ಕಣ್ಣವುಟ್ಟಗೆ......ಗರವನಾಯುಂ ಕೊಟು ಕಲ್ಲ ನೆಟಿಸಿದನ್"[39]

---

31 BKI. I. i. 29, 912 A.D.
32 Ec. VIII. Sb. 75, 940 A.D.
33 Ec. VIII. Sb. 77, 940 A.D.
34 Ec. VIII. Sb. 245, C. 950 A.D.
35 Ec. VIII. Sb. 248, C. 950 A.D.
36 MAR (1929). P. 150, 964 A.D.
37 ಅದೇ.
38 Ec. VIII. Sb. 532 964 A.D.
39 Ec. VIII. Sa. 100, C. 986 A.D.

16 "ಶಾಂತಗಾವುಂಡಂ ದೇಗುಲಂಮಾಡಿಸಿ ಗೋಸಹಸ್ರಮಿಟ್ಟಂ" [40]

17 "ತುಱುಪರಿಯೆಯುಂ ನಾವಿದರ ಗೋಸಾಸಿ ಗುಲುಗಂ ಕಟ್ಟಿ ಸತ್ತು" [41]

18 "ತೆಂಕ ದೆಸೆಯಲ್ ಗೋಸಾಸಿಯ ಕೆಱೆಯ ತೆಂಕಣ ಮುಯ್ಯ ಬನ್ನಿಯ ಮರದ ಮುಗ್ಗುಡ್ಡೆ" [42]

ಮೇಲಿನ ಉಕ್ತಿಗಳ 'ಗೋಸಾಸ' ಮತ್ತು 'ಗೋಸಾಸಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು ಡಾ. ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರು. 'ಗೋಸಾಸ'ಕ್ಕೂ ಗೋವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗೋಸಾಸಿ' ಎಂದರೆ 'ಗೋಸಾಸವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವನು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ, 'ಗೋಸಾಸ' ಎಂದರೆ 'ಗೋವುಗಳು ಊರಹೊರಗೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಾನ', 'cow-pen' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.[43] ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಶ್ರೀ ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರು ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, 'ಗೋಸಾಸ' ಎಂಬುದು ಗೋಸಹಸ್ರ ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವೆಂದೂ, ಗೋಸಹಸ್ರವೆಂಬುದು ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದೂ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[44] ಅದನ್ನು ನಾನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿ, ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಗೋಸಹಸ್ರ ಕೊಟ್ಟೋನ್' (ನಂ. 4) ಮುಂತಾದ ಕಡೆ 'ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳ ದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. 'ಗೋಸಾಸ' ಎಂದು ಬಂದ ಕಡೆ 'ಇಬ್ದಿಂ. ಇಟ್ದಂ' (—ಇದ್ದನು) ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಕೊಟ್ಟೋನ್' ಎಂಬಂತಹ ರೂಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಗೋಸಾಸ'ವು 'ಗೋಸಹಸ್ರ'ದ ತದ್ಭವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅನುಮಾನಪಡಬಹುದು. ಗೋಸಹಸ್ರವು ತುಲಾಪುರುಷ ಮುಂತಾದ ದಾನಗಳಂತೆಯೇ ಒಂದು ದಾನ. ತುಲಾಪುರುಷ ಮತ್ತು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಿಯಾದವನು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಯೋ, ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ 'ತುಲಾಪುರುಷಮಿಟ್ದಿಂ', 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಮಿಟ್ದಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇಟ್ದಂ' ಎಂಬುದು 'ಇರ್ದಂ' ಎಂಬುದರ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪ (back formation).[45] ಆ ದಾನಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಗೋಸಹಸ್ರ ದಾನದ ವಿಷಯ

---

40 BKI. I. i. 44, 971 A D.
41 Ec. VII. SK. 195, 1007 A D.
42 EI. XV. P. 87, C. 1058 A. D.
43 IA. VI. P. 255. (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ)
44 EI. XXI. P 207
45 ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ (14 20 ವ) 'ತುಳಾಪುರುಷಮನಿರ್ದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇರ್ದು' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಅರ್ಜುನನೂ ಸುಭದ್ರೆಯೂ ತುಲಾಪುರುಷ ದಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಳುವಾಗಲೂ 'ಗೋಸಾಸಮಿಬ್ಬಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಗೋಸಾಸವು ದಾನದ ಹೆಸರಾದರೆ 'ಗೋಸಾಸಿ'ಯೆಂಬುದು ಆ ದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಸೂಚಕ ವಾಗಿದೆ. ನಂ. 13ರಲ್ಲಿ ಗೋಸಹಸ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕೋಟಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಸಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಕ್ಕಣಬ್ಬೆಗೋಯಿತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಗೋಯಿತಿ' ಎಂಬುದು ಅಕ್ಕಣಬ್ಬೆಯೂ ಗೋಸಹಸ್ರದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ. ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಂಶ—ಗೋಸಾಸಿ ಎಂಬುದು ಬಿರುದಿನಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ — 'ಕೋಟಿಯಮ್ಮ ಗೋಸಾಸಿ', 'ಪುನ್ನಿ ಗೋಸಾಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇನ್ನಾವ ದಾನಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಉಭಯ ಮುಖಿ ದಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ದಾನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೊಡಲು ಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಗೋಸಹಸ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ಜನರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಗೌರವಗಳ ಫಲವೇ ಬಹುಶಃ 'ಗೋಸಾಸಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು. ಗೋಸಹಸ್ರ ದಾನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಬಹುಶಃ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗೋವುಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಸಹಸ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ಈ ದಾನದ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಡಾ. ಕಾಣೆಯವರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು [46] ನೋಡಬಹುದು.

'ಅದುರಂತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಾನ (?) ವೊಂದು ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ—

ಭೋ ಭೋ ಪುರುಷ ಶಾರ್ದೂಲಾಃ ಪರ್ವತೇ ಗಂಧಮಾತಳಂ ।
.................ಗಾತ್ರಾಣಿ ತೇನ ಮೇ ಸೂಕರಂ ಮುಖಂ ॥
ಮಯಾ ದತ್ತಾನಿ ದಾನಾನಿ ಬಹೂನಿ ವಿವಿಧಾನಿ ಚ ।
ಅದತ್ತಂ ಅದುರಂತಾಖ್ಯಂ ತೇನ ಮೇ ಸೂಕರಂ ಮುಖಂ ॥ ಗಂಧಮಾತನ ॥ [47]

ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನುವಾದಿಸ ಬಹುದು—"ನಾನು ಅನೇಕ ವಿವಿಧ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ. ಆದರೆ 'ಅದುರಂತ' ಎಂಬ ದಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಹಂದಿಯ ಮುಖ ಬಂದಿದೆ". ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದುರಂತ ಎಂಬ ದಾನದ ಹೆಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ

---

46 History of Dharmaśāstra, II. ii. P. 874
47 IA.X.P.171, C. 700 A. D.

ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ ‹ಅದುರುಕ್ತ’ ಎಂದಿರಬೇಕು. ‘ದುರುಕ್ತ’ವಲ್ಲದ್ದು ಅದುರುಕ್ತ, ಎಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತು ಎಂದರ್ಥ. “ಎಲ್ಲಾ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದು.[48]

ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣ, ಹೇಮಾದ್ರಿಯ **ವ್ರತಖಂಡ**, ಬಲ್ಲಾಲಸೇನನ **ದಾನಸಾಗರ** ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹದಿನಾರು ಮಹಾದಾನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:–[49]

1	ತುಲಾ ಪುರುಷ	9	ಧರಾ
2	ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ	10	ಹಿರಣ್ಯಾಶ್ವರಥ
3	ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ	11	ಹೇಮಹಸ್ತಿರಥ
4	ಕಲ್ಪಪಾದಪ	12	ವಿಷ್ಣುಚಕ್ರ
5	ಗೋಸಹಸ್ರ	13	ಕಲ್ಪಲತಾ
6	ಹಿರಣ್ಯ ಕಾಮಧೇನು	14	ಸಪ್ತಸಾಗರ
7	ಹಿರಣ್ಯಾಶ್ವ	15	ರತ್ನಧೇನು
8	ಪಂಚಲಾಂಗಲ	16	ಮಹಾಭೂತಘಟ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ದಾನಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 778—9ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಗೋಯಿಂದ ಪೊಡ್ಡಿಯ ಮಗಳು ಬಾದಿ ಪೊಡ್ಡಿಯೆಂಬಾಕೆ ಗೋಸಹಸ್ರ, ಉಭಯಮುಖಿ, ಭೂಮಿ ಮುಂತಾದ ದಾನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಶ್ವರಥ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಿರಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.[50] ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಆನೆಯ ರಥ, ಕುದುರೆಯ ರಥ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿರಣ್ಯಾಶ್ವರಥ, ಹೇಮಹಸ್ತಿರಥ ಎಂಬ ಮಹಾದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಉಚಿತ. ಇಷ್ಟು ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

---

48 ದಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಸಂತೋಷದಿಂದ, ವಿನಯದಿಂದ, ಭಯದಿಂದ, ಕರುಣೆಯಿಂದ, ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು (1·11) ಹೇಳುತ್ತದೆ.– “ಶ್ರದ್ಧಯಾ ದೇಯಂ ಅಶ್ರದ್ಧಯಾsದೇಯಂ ಶ್ರಿಯಾ ದೇಯಂ ಹ್ರಿಯಾ ದೇಯಂ ಭಿಯಾ ದೇಯಂ ಸಂವಿದಾ ದೇಯಂ.”

49 D. C. Sircar : The Successors of the S'ātavāhanas, P. 50

50 IA. XI. P.124, 778–9 A. D.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮಹಾದಾನಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ, ಕೆರೆಗಳಿಗೆ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ರಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೋ[51] ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲೋ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿದಾನ, ಆಹಾರದಾನ (ಸತ್ರ), ಉದಕದಾನ (ಅರವಟ್ಟಿಗೆ) ಮುಂತಾದ ದಾನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾದಾನ, ಭೈಷಜ್ಯ ದಾನಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[52] ಬಡವರ ಮದುವೆ ಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಕನ್ಯಾದಾನವಿರಬಹುದು. ಭೈಷಜ್ಯದಾನ ಅಥವಾ ಔಷಧಿಯ ದಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರ ಪರಿಚಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯಶಾಲೆಗಳಿಗೋ ವೈದ್ಯರಿಗೋ ದತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಭೈಷಜ್ಯದಾನವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

51 ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಮಾಡುವಾಗ 'ತ್ರಿಭೋಗಾಭ್ಯಂತರ ಸಿದ್ಧಿ' 'ಸರ್ವಾಭ್ಯಂತರ ಸಿದ್ಧಿ' ಗಳೊಡನೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ದಾನವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಮೂವರಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆ ದಾನವನ್ನು ಭೋಗಿಸಬೇಕಾದವರು ಮೂವರು ಎಂದರ್ಥ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ದೇವರು ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು—ಇವರೇ ಆ ಮೂವರು. 'ಸರ್ವಾಭ್ಯಂತರ ಸಿದ್ಧಿ'ಯು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಫ್ಲೀಟರ ವಿವರಣೆ. (IA. XIX. P.271)

52 BKI. I. i. 64,1028 A. D.

"ಭಗವ" ಮತ್ತು "ಮಾಸಕಬ್ಬೆ"

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ- [1]

ಬಿಟ್ಟೆನೆಂದರೆ ಬಿಡದೀ ಮಾಯೆ !
ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಬೆಂಬತ್ತಿತು ಮಾಯೆ !
ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ !
ಸವಣಂಗೆ ಸವಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ !
ಯತಿಗೆ ಪರಾಕಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ !
ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಗೆ ನಾನಂಜುವವಳಲ್ಲ,
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ.

ಅವಳ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ– [2]

ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಗಿಹಳು ಮಾಯೆ !
ಜೋಗಿಗೆ ಜೋಗಿಣಿಯಾಗಿಹಳು ಮಾಯೆ [3]
ಶ್ರವಣಗೆ ಕಂತಿಯಾದಳು ಮಾಯೆ !
ಯತಿಗೆ ಪರಾರ್ಥ (= ಪರಾಕಿ ?)ವಾದಳು ಮಾಯೆ !
ಹೆಣ್ಣಿಗ ಗಂಡು ಮಾಯೆ !
ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯು !
ನಿಮ್ಮ ಮಾಯೆಗೆ ನಾನಂಜುವವಳಲ್ಲ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.

ಸಂಪಾದಕರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರ ವಿಸ್ತೃತಪಾಠ ಎರಡನೆಯದು. 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ಮಾಯೆ ; ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ಈಚಿನವರು ಸೇರಿಸಿರುವಂತಿದೆ.

---

1 ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಮೈಸೂರು, 1966) ಪುಟ 18.

2 ಅದೇ, ಪುಟ 98.

3 ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (4. 69–81) ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗರಾಗಿದ್ದ ಜೋಗಿ, ಜೋಗಿಣಿಯರ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಅವಳ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಇಂತಿದೆ[4]

ಕಲ್ಲ ಹೊಕ್ಕರೆ ಕಲ್ಲ [ಬಿರಿಸಿದೆ] !
ಗಿರಿಯ ಹೊಕ್ಕರೆ ಗಿರಿಯ [ಬಿರಿಸಿದೆ] !
ಭಾಪು ಸಂಸಾರವೇ, ಬೆನ್ನಿಂದ ಬೆನ್ನ ಹತ್ತಿ ಬಂದೆ !
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ಇನ್ನೇವೆನಿನ್ನೇವೆ ? !

ಹರಿಹರ ಕವಿ (ಸು. 1230) ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸುಂದರ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ[5]

ಬಿಟ್ಟಪ್ಪೆನೆಂದೊಡಂ ಬಿಡದು ನಿನ್ನಯ ಮಾಯೆ
ಒಟ್ಟಯಿಸಿ ಬಂದಡೊಡವಂದಪ್ಪುದೀ ಮಾಯೆ
ಜೋಗಿಗಂ ಜೋಗಿಣಿಯದಾಯ್ತು ನಿನ್ನಯ ಮಾಯೆ
ರಾಗದಿಂ ಸವಣಂಗೆ ಕಂತಿಯಾಯ್ತೀ ಮಾಯೆ
ಭಗವಂಗೆ ಮಾಸಕಬ್ಬೆಯು ಜೋಹವಾಯ್ತಯ್ಯ

---

4 ಅದೇ, ಪುಟ 14. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ [ಬಿರಿಸಿದೆ] ಎಂಬುದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ "ಬರಿಸಿದೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಪಾಠಾಂತರವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ (1926, ಪುಟ 3) "ಬರಿಸಿದೆ" ಎಂದೇ ಇದೆ. "ಬರಿಸಿದೆ" ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಬಿರಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರು ತಿದ್ದಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. [ ] ಚಿಹ್ನೆಯು ಆ ಊಹೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಮಲ್ಲಿ ಸುಲಭ ಪಾಠಗಳಿಗಿಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪಾಠಗಳು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಬಿರಿಸಿದೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಬಹುಶಃ ಬರಿಸಿದೆ' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ. ಹರಿಹರ ಈ ವಚನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ('ಗಿರಿಯನೇರಿದೊಡಿರದೆ ಗಿರಿಯನೇರಿತು ಮಾಯೆ। ಪಿರಿದಡವಿಯುಂ ಪೊಕ್ಕೊಡೊಡನೆ ಪೊಕ್ಕುದು ಮಾಯೆ।'). 'ಕಲ್ಲ ಹೊಕ್ಕರೆ ಕಲ್ಲ ಬರಿಸಿದೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, 'ಸಂಸಾರವೇ, ಕಲ್ಲನ್ನು ಹೊಕ್ಕರೆ, ಕಲ್ಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಲ್ಲಿನ ಬಳಿಗೂ (ಮಾಯೆಯನ್ನು) ಬರಿಸಿದೆ', ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲವಕಾಶವಿದೆ. 'ಕಲ್ಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಚತುರ್ಥಿಗೆ ಕಲ್ಲಂ' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯೆ ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ (ಮೈಸೂರು, 1959, ಪು 117) ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟ ಹೇಳುವಾಗ ಚತುರ್ಥಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯೆ ಬರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ—"ಪೊನ್ನಂ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನೆಂಬಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನಂ ಬಡ್ಡಿಯುಂ ಕೊಟ್ಟನೆಂದಾಯ್ತು". ಇಲ್ಲಿ 'ಪೊನ್ನಂ ಬಡ್ಡಿಯುಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ದ್ವಿತೀಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಚತುರ್ಥ್ಯರ್ಥವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಕಲ್ಲ...ಕಲ್ಲ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಚತುರ್ಥ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

5 ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ (1957) ಪುಟ 121. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜುರವರು ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಬಗೆವರಾರವರವರ್ಗೆ ಅವರಂದವಾ [ಯ್ಯ] ಯ್ಯ
ಗಿರಿಯನೇಱಿದೊಡಿರದೆ ಗಿರಿಯನೇಱಿತು ಮಾಯೆ
ಪರಿದಡವಿಯಂ ಪೊಕ್ಕೊಡೊಡನೆ ಪೊಕ್ಕುದು ಮಾಯೆ
ಬೆನ್ನ ಕಯ್ಯಂ ಬಿಡದು ಭಾಪು ಸಂಸಾರವೇ
ಕರುಣಾಕರಾ ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಗಂಜುವೆನಯ್ಯ
ಪರಮೇಶ್ವರಾ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಕರುಣಿಪುದಯ್ಯ
ಇನ್ನೇವೆನಿನ್ನೇವೆನಯ್ಯೋ ಮಹಾದೇವ
ಪನ್ನಗಾಭರಣ ಕರುಣಿಪುದೆಲೆ ಮಹಾದೇವ
ಎಂದು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಂ ಗೀತಮಂ ಪಾಡಿ
ಮುಂದಿರ್ದ ಕಾಮುಕನನತಿರೋಷದಿಂ ನೋಡಿ....

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಾಯೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಗವಂಗೆ ಮಾಸಕಬ್ಬೆಯ ಚೋಹವಾಯ್ತಯ್ಯ' ಎಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ಭಾಗ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಅಕ್ಕನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾಲು ಇಲ್ಲ. 'ಭಗವ' ಮತ್ತು 'ಮಾಸಕಬ್ಬೆ'ಯರು ಯಾರು ?

ಜೋಗಿ--ಜೋಗಿಣಿ, ಸವಣ—ಕಂತಿ ಈ ಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ಭಗವ—ಮಾಸ ಕಬ್ಬೆಯರೂ ಕೂಡ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವ ವರ್ಗದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೆಂಬುದೀಗ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ **ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ**ಯಲ್ಲಿ (ಸು. 1180) 'ಭಗವ'ರ ವಿಷಯ ವಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಭಗವರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು.[6] ಇನ್ನೆರಡು ಕಡೆ[7] ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ಗೊರವರ (=ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು) ಸಾಲಲ್ಲಿ

6 ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್ ಕುಲಕರ್ಣಿ), 14. 6।
ನಾರಾಯಣನಾಪ್ತಂ ಗಡ
ಚಾರಿತ್ರಂ ಕರ್ಮಜಳಮನುಂಬುದು ಗಡ ಮ।
ತ್ತಾರಿಕ್ಕಿದೊಡುಂಬರ್ಗಡ
ಘೋರನೆ ಸಗ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಿಯದಿಪ್ಪರೆ ಭಗವರ್ ॥

7 ಅದೇ. 4. 134—ಪರಲಿಂಗಿಗಳ ತಪಂ ದು।
ರ್ಧರವೆನುತಂ ಪೊಗಳ್ದು ಭಗವರಂ ಗೊರವರಂನಾ।
ದರದಿಂ ಸ್ನಾತಕರಂ ಬು। ಧ್ಧರನೊಂದಲ್ಕಕ್ಕುವೆನ್ನದಂ ದರ್ಶನಿಕಂ ॥
6. 13—ಕರವತಿಗೆಯ ಕೊಳೆನೀರ್ ಪಾ।
ರ್ವರಿಗಂ ಭಗವರಿಗಮಂತೆ ವ್ಯಾಧರಿಗಂ ತಾಂ।
ಪರಮಂ ಪವಿತ್ರರುಂ ಜೈ।
ನರಲ್ಲಿ ಪೊಲೆಯರ್ಗಮಾಗದೆಂತುಂ ಕುಡಿಯಲ್॥

ಹೇಳುವುದನ್ನೂ. ಇತರರಂತೆ ಅವರೂ 'ಕರವತಿಗೆ' ಅಥವಾ ಚರ್ಮದ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರೂ ಕೂಡ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಗವನ್ (= ಭಗವನ್) ಎಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[8] ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಗವ' ಎಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಮಾಸಕಬ್ಬೆ'ಯಾರು? ಬಹುಶಃ ಅವಳು ಭಗವಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಸದಾ ಇರುತ್ತಿದ್ದವಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾಸಕಬ್ಬೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಭೀಮ ಕವಿಯ **ಬಸವಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿದೆ.[9] ಗೊಬ್ಬೂರು ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ ನೆಂಬ ಶಿವಭಕ್ತನು ಶರಣರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ತರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದರೆಂದೂ, ಆಗ ಕೋಪಿಷ್ಠನಾದ ಬಾಚಯ್ಯ ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಎರಚಿದಾಗ ಅವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿತೆಂದೂ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ—

ಯಾಗದವರ್ಗಳ ಮನೆಗಳುಜಿಕಿ ನೀ
ಟಾಗಿ ಹೋದವು ಯಜ್ಞಶರ್ಮರ
ಭಾಗೆಗಳವರ ಮನೆಗಳೆಲ್ಲಂ ಕಿಚ್ಚು ಹೊತ್ತಿದವು ।
ಆಗಮೀಕರ ಮನೆಯು ಕರಿಕರಿ
ಯಾಗಿ ಕೆಡೆಯಿತು ಮಾಸಕವೆಯಿ
ಪ್ಪಾ ಗುಡಿಲು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಮಠವೆಯ್ದೆ ಬೇಯಿತ್ತು ॥

ಸುಟ್ಟುಹೋದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಸಕವೆ'[10] ಇದ್ದ ಗುಡಿಸಲು. ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಮಠವೂ ಸೇರಿದೆ. 'ಮಾಸಕವೆಯಿಪ್ಪಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮಾಸಕಬ್ಬಿಪ್ಪಾ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಪೇಟಿ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಸಕಬ್ಬೆಪ್ಪಾ' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಮಾಸಕವೆ' ಅಥವಾ 'ಮಾಸಕಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ 'ಮಾಸಕಬ್ಬೆ'ಯ ಗುಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ (ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಭಗವರ) ಮಠ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುವೆಂದು ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕನ್ನಡ **ಬಸವಪುರಾಣ**ಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ **ತೆಲುಗು ಬಸವ ಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ (ಪು. 511) 'ಮಾಸಕವೆ'ಯ ಕಡೆ 'ಮಾಸಕೊಮ್ಮ' ಎಂದಿದೆ. 'ಮಾಸಕಬ್ಬೆ' ಮತ್ತು 'ಮಾಸಕೊಮ್ಮ'ಯರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಮಾಸಕಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಸ್ತನಗಳಿಲ್ಲದ, ಮೀಸೆಯಿರುವ, ಭೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[9] ಮಾಸಕಬ್ಬೆಯರು ಈಗಿನ ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತೆಯರಾದ ಜೋಗಿಣಿಯರನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

---

8 Tamil lexicon. Vol. IV–Part i, p. 2382
9 ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ). 55.35
10 ಶಬ್ದರತ್ನಾಕರಮು, ಪು. 612; C P. Brown's Telugu- English Dictionary, P. 757.

ಅನುಬಂಧಗಳು

(ಆಯಾ ಪುಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು)

ಪುಟ 45 : ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗಂಡಸರ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ '-ಪುರುಷ' ಎಂಬುದೂ (ಉದಾ : ಚೋಮುಪುರುಷ, ದೂಮುಪುರುಷ, ಕೊರಗಪುರುಷ, ಈಶ್ವರಪುರುಷ, ಇತ್ಯಾದಿ), ಹೆಂಗಸರ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ '-ಹೆಂಗ್ಸು' ಎಂಬುದೂ (ಉದಾ : ಸುಬ್ಬುಹೆಂಗ್ಸು, ಚೋಮುಹೆಂಗ್ಸು, ಗುಡ್ಡುಹೆಂಗ್ಸು, ಕಾಳಿಹೆಂಗ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಮೇಲಿನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪುತ್ತೂರು ವಿಧಾನಸಭಾ ಚುನಾವಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮತದಾರರ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ).

ಪುಟ 92 : 'ಜಾನಪದ' ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ.

ಪುಟ 128-9 : ಕ್ರಿ. ಶ. 1641ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ತಾಮ್ರಪಟವೊಂದರಲ್ಲಿ (Ec. VII. Shimoga.2) ಕವಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರ ಮತ್ತು ಕವಿ ಶಂಕರಭಟ್ಟರ ಹೆಸರಿವೆ. ("ಆತ್ರೇಯ ಗೋತ್ರದ ಆಪಸ್ತಂಬ ಸೂತ್ರದ ಯಜುಃಶಾಖೆಯ ದೇವರುಭಟ್ಟರ ಮಕ್ಕಳು ಕವಿ ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ವೃ| ಕಾಸ್ಯಪ ಗೋತ್ರದ ಆಪಸ್ತಂಬ ಸೂತ್ರದ ಯಜುಃ ಶಾಖೆಯ ಮಲ್ಲಪಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಕವಿ ಶಂಕರಭಟ್ಟರಿಗೆ ವೃ|". ಕನ್ನಡ **ಪಂಚತಂತ್ರ**ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶಂಕರ ಕವಿಯೂ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕವಿ ಶಂಕರಭಟ್ಟನೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಕವಿಯ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಪ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನೂ ಶಂಕರಕವಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ತಿರುಮಲೇಂದ್ರರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಭಿನ್ನರು. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ, ಶಂಕರ ಕವಿಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1640-60) ಇನ್ನೂ ಪುಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪುಟ 207 : ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗಿರ್‌ದಾರರು "ಮೂಳಚಿ–ಒಂದು ವಿಚಾರ" ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದು (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 49.3), ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮೂಳಜಿಗೆ' ಯೇ ಮೂಳಚಿಯೆಂದೂ, ಅವಳೊಬ್ಬ ರಣದೇವತೆ ಎಂದೂ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ತುರಂಗ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, 'ಮೂಳಜಿಗೆ' ಬಂದಿದೆ. 'ಮೂಳಜಿಗೆ'

ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಿಪ್ರತ್ಯಯ 'ಗೆ' ಇಲ್ಲ. 'ಮೊಳಜಿಗೆ' ಇಡೀ ಪದ: ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಆಯುಧ ವಿಶೇಷವೋ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧ ಸಂಬಂಧಿಯೊದ ಇನ್ನಾವುದೋ ವಸ್ತುವೋ ಆಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಖಂಡಿತ ದೇವತೆ ಅಲ್ಲ.

'ಮೊಳಚಿ'ಯು 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ತದ್ಭವವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಸರಿಯ೾ಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಉಳಿದ ವಾದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪುಟ 243 : "ಇತ್ಯಮೀ ಕೇತವೋ........" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಜಿನೇಶ್ವರನು ಮೋಹವನ್ನು (ಅಥವಾ ಮೋಹಾದಿ-ಗಳನ್ನು?) ಜಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುವು ಮತ್ತು ಅವು ಅವನ ತ್ರಿಲೋಕಾಧಿಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಇತರ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನೆಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಭೂಲೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಜಿನೇಶ್ವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ತಾನು ಗೆದ್ದ ದೊರೆಗಳ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಧ್ವಜದ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದೂ ಆ ಧ್ವಜಗಳೇ ಪಾಲಿಧ್ವಜ-ಗಳೆಂದೂ ನಾನು ಮಾಡಿರುವ ಊಹೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಜಿನನ ಧ್ವಜಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಧ್ವಜಗಳು ಹತ್ತು ; ಆ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳು ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಮುಖ್ಯಧ್ವಜ–ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ್ದು- ಬೇರೆ ; ಪಾಲಿಧ್ವಜಗಳು ಆ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವಜಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದ ಧ್ವಜಗಳಾಗಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಪುಟ 246 : ಶ್ರೀ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರು "ಅಕ್ಕನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕೊಟ್ಟಣ'" ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 49.2) 'ಕಾಣಿಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ(ಆ ತಪ್ಪನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ) 'ಕಾಣಿಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕಾಣಿರಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ನಾನು ಅಕ್ಕನ ವಚನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಚನ್ನಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಆ ಕಾಲದ ಉಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ನಾನು ಇನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿದರೆ ಬರಿಯ ನುಚ್ಚು ತೌಡುಗಳೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಕೊಟ್ಟಣ' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪುಟ 279 : ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ನಾಗರಾಜು ಅವರು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊರೆದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಯೂಪ ಸ್ತಂಭಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. EI. XXIII ರಲ್ಲಿ (PP. 42-52) ಎ.ಎಸ್. ಆಲ್ಟೇಕರ್ ಅವರು 'Three Maukhari inscriptions on yupas' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಮೂರು ಯೂಪ ಶಾಸನಗಳನ್ನು (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 3ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನ ಸ್ತಂಭಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಯೂಪಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾನು-ಯಾಯಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಆಲ್ಟೇಕರ್ ಅವರು ಊಹೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. EI. XXIV ರಲ್ಲಿ 'Allahabad Municipal Museum yupa inscription' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು (ಪು. 245) ಆಲ್ಟೇಕರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಕ್ರಿ.ಶ.2ನೇ ಶತಮಾನದ ಯೂಪ ಶಾಸನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವದತ್ತ ಎಂಬಾತ ಮಾಡಿದ ಸಪ್ತಸೋಮ ಸಂಸ್ಥಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಏಳು ಯಾಗಗಳ (ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ಅತ್ಯಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ಉಕ್ಥ್ಯ, ಷೋಡಶಿನ್, ವಾಜಪೇಯ, ಅತಿರಾತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪ್ತೋರ್ಯಾಮ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೂಪವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪು. 251ರಲ್ಲಿ ಆಲ್ಟೇಕರ್ ಅವರು ಬಡ್ವಾ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಯೂಪ ಶಾಸನವನ್ನು (ಕ್ರಿ.ಶ. 3ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ತೋರ್ಯಾಮ' ಎಂಬ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. EI. XXVIರಲ್ಲಿ (ಪು. 118) ಹಿಂದಿನ ಜೈಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಯೂಪ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ('Two yupa inscriptions from Barnala').

ಶಬ್ದ ಸೂಚಿ

(ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ)

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ

"......ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದು, ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ ನಿಯತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ತೋರಿಬಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಸಂದೇಹವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುವುದು–ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು......ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಅನ್ವೇಷಣ ದೃಷ್ಟಿ, ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಗ್ರಂಥ ಪರಿಚಯ, ವಿಶದವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ಕಂಡ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು—ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಶೋಧಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ."

ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್

"ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತ ಹೊರಟ ಈ ಸಂಶೋಧಕರ ಗುದ್ದಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಹೊರಬಿದ್ದ ಈ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ, ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡುವ ವಿವಿಧ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ".

ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ